

Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
АМУРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
(ФГБОУ ВО «АмГУ»)

Факультет международных отношений
Кафедра китаеведения
Направление подготовки 41.03.01 – Зарубежное регионоведение
Направленность (профиль) образовательной программы: «Азиатские исследования»

ДОПУСТИТЬ К ЗАЩИТЕ
Зав. кафедрой
_____ А.В. Шатравка
« _____ » _____ 2017 г.

БАКАЛАВРСКАЯ РАБОТА

на тему: Система этико-правовых нормативов эпохи Чжоу (по материалам главы «Ван чжи» трактата «Ли цзи»)

Исполнитель
студент группы 331об2 _____ Е.А. Михалевич
(подпись, дата)

Руководитель
доц., к.и.н. _____ И.Б. Кейдун
(подпись, дата)

Нормоконтроль
инженер _____ Е.В. Кравченко
(подпись, дата)

Благовещенск 2017

Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
АМУРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
(ФГБОУ ВО «АмГУ»)

Факультет международных отношений
Кафедра китаеведения

УТВЕРЖДАЮ

Зав. кафедрой

_____ А. В. Шатравка

«_____» _____ 2017 г.

З А Д А Н И Е

К выпускной квалификационной работе студента _____

1. Тема выпускной квалификационной работы: _____

(утверждено приказом от _____ № _____)

2. Срок сдачи студентом законченной работы _____

3. Исходные данные к выпускной квалификационной работе: _____

4. Содержание выпускной квалификационной работы (перечень подлежащих разработке вопросов): _____

5. Перечень материалов приложения: (наличие чертежей, таблиц, графиков, схем, программных продуктов, иллюстративного материала и т.п.)

6. Консультанты по выпускной квалификационной работе (с указанием относящихся к ним разделов) _____

7. Дата выдачи задания _____

Руководитель выпускной квалификационной работы: _____
(Ф.И.О., должность, ученая степень, ученое звание)

Задание принял к исполнению (дата): _____

та)

(подпись студен-

РЕФЕРАТ

Бакалаврская работа содержит 71 с., 44 источника, 1 приложение.

ЛИ ЦЗИ, ВАН ЧЖИ, ЛИ, САНКЦИЯ, ЭТИКО-ПРАВОВЫЕ НОРМАТИВЫ, ПРАВОВАЯ СИСТЕМА, ТРАДИЦИОННОЕ ПРАВО, ЭПОХА ЧЖОУ

Данная бакалаврская работа посвящена рассмотрению вопроса системы этико-правовых нормативов эпохи Чжоу по материалам главы «Ван чжи» трактата «Ли цзи».

В данной бакалаврской работе на основе анализа научной литературы и исследования практического материала представлена информация о процессе формирования правовых установлений в Китае, общая характеристика конфуцианского трактата «Ли цзи», анализ этико-правовых нормативов, содержащихся в тексте «Ван чжи», перевод пятой главы «Ли цзи» – «Ван чжи».

Актуальность изучения системы этико-правовых нормативов Китая заключается в том, что внимательное исследование и анализ данной проблематики даёт возможность глубже понять истоки политической культуры Китая, уловить тонкую связь этики и права в данном государстве, выявить специфику традиционной правовой системы, уяснить взаимосвязь между различными явлениями общественной жизни, и, в конечном итоге, составить более полное представление о конкретном этапе процесса исторического развития китайского государства (в данной работе мы изучили систему этико-правовых нормативов эпохи Чжоу).

Целью данной бакалаврской работы является изучение системы этико-правовых нормативов эпохи Чжоу на основе анализа главы «Ван чжи» конфуцианского трактата «Ли цзи».

Объектом исследования работы является пятая глава классического

конфуцианского канона «Ли цзи» – «Ван чжи».

Предметом исследования выступает система этико-правовых нормативов эпохи Чжоу.

В процессе написания бакалаврской работы были использованы многие труды отечественных и зарубежных исследователей, описание которых представлено во введении.

В заключении представлена систематизированная информация, касающаяся всех трех глав работы. На основании заключения можно сказать о том, что цель и поставленные задачи в ходе написания работы были достигнуты и раскрыты в полной мере.

При написании данной бакалаврской работы были использованы следующие методы исследования: изучение, формализация, анализ и систематизация накопленного и изученного материала.

Работа состоит из введения, трех глав, заключения, списка использованных источников и литературы, одного приложения.

Материалы данной работы прошли апробацию на XXIV, XXVI научных конференциях Амурского государственного университета «День науки» в виде устных докладов.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	6
1 Процесс формирования правовых установлений в Китае	12
2 Общая характеристика конфуцианского трактата «Ли цзи»	27
3 Анализ этико-правовых нормативов, содержащихся в тексте «Ван чжи»	40
Заключение	65
Список использованных источников и литературы	67
Приложение А – «Ли цзи»: перевод пятой главы «Ван чжи»	72

ВВЕДЕНИЕ

В процессе становления китайской государственности создавалась система специальных моделей поведения, распространявшихся на все сферы жизнедеятельности человека. Главным предназначением таких нормативов было создание возможности для взаимодействия людей друг с другом, создание четкой системы правил, по которым должно развиваться общество и государство.

С течением времени многие нормы из преимущественно сакрально-ритуальных переросли в более жесткие правила, нарушение которых вызывало не только порицания со стороны социума, но и вполне серьезные наказания. По такому пути зарождения основ законодательства следовали абсолютно все государства. Однако, именно Китай представляет огромный интерес, ведь здесь общество долгое время не отходило от традиционных культурных ориентиров и этико-правовых нормативов, воспринимая правовые регламентации как искусственные, санкционированные властью правила поведения. Тем не менее, разработанные стереотипы поведения и связанные с ними определенные этические правила и были регламентациями, на основе которых строилась и развивалась китайская государственность.

Актуальность изучения системы этико-правовых нормативов Китая заключается в том, что внимательное исследование и анализ данной проблематики даёт возможность глубже понять истоки политической культуры Китая, уловить тонкую связь этики и права в данном государстве, выявить специфику традиционной правовой системы, уяснить взаимосвязь между различными явлениями общественной жизни, и, в конечном итоге, составить более полное представление о конкретном этапе процесса исторического развития китайского государства (в данной работе мы изучили систему этико-правовых нормативов эпохи Чжоу).

Большую роль в процессе развития китайской государственности сыграло

конфуцианство. Оно стало фундаментом, на котором строились основные формулы и правила поведения человека в обществе, оформлялась система этико-правовых нормативов, зарождалась правовая система. Исходя из этого, становится очевидным тот факт, что изучение данной проблематики не представляется возможным без изучения классических конфуцианских канонов. В данной работе мы обратились к памятнику «Ли цзи», который вобрал в себя основные правила поведения человека в обществе.

Целью данной бакалаврской работы является изучение системы этико-правовых нормативов эпохи Чжоу на основе анализа главы «Ван чжи» конфуцианского трактата «Ли цзи».

На основании поставленной цели были определены следующие задачи:

- 1) проследить процесс формирования правовых установлений в Китае;
- 2) дать характеристику конфуцианскому трактату «Ли цзи»;
- 3) систематизировать информацию, содержащуюся в тексте «Ван чжи»;
- 4) выделить и проанализировать основные этико-правовые нормативы чжоуской эпохи на основе анализа текста «Ван чжи».

Объектом исследования работы является пятая глава классического конфуцианского канона «Ли цзи» – «Ван чжи».

Предметом исследования выступает система этико-правовых нормативов эпохи Чжоу.

Фундаментальных трудов, посвященных конфуцианскому трактату «Ли цзи», немного. Большинство работ, посвященных анализу памятника, носят общий характер, в некоторых работах акцент сделан лишь на одном из аспектов содержания канона. Кроме того, отсутствует полный перевод «Ли цзи» на русский язык. Переводы отдельных глав предпринимались в период с XVIII по XXI вв.

Отсутствует перевод на русский язык пятой главы «Ли цзи» – «Ван чжи», поэтому для удобства выполнения поставленных задач нами была предпринята попытка сделать собственный перевод этого текста. Кроме того, нет работ,

целиком посвященных анализу данной главы. Упоминания о «Ван чжи» встречаются в некоторых работах, однако, эти сведения носят разрозненный характер. По этой причине анализ памятника, предпринятый в данной работе, определяет новизну и практическую значимость исследования.

Слабо изученными в отечественном китаеведении являются вопросы, связанные с правовой системой Китая. Предпочтение в этой сфере отдается изучению современного состояния китайского законодательства. Такие специфические вопросы как, например, процесс складывания системы этико-правовых нормативов в Китае, изучены в недостаточной степени.

Исследование этических и правовых регламентаций древнего Китая, а также трактата «Ли цзи»¹, выступающего в данной работе в качестве основного источника, имеет особую практическую значимость для изучения истории китайского общества, а также имеющих к этому отношение различных культурологических и правоведческих проблем. Актуальность изучения данной проблематики диктуется острой необходимостью углубления, накопления и систематизации знаний в этом направлении.

В процессе написания бакалаврской работы были использованы многие труды отечественных и зарубежных исследователей.

Для более полного понимания проблематики конфуцианского трактата «Ли цзи» в целом и его пятой главы «Ван чжи» в частности, мы обратились к трудам Л. С. Васильева «Этика и ритуал в трактате «Ли цзи»² и И. Б. Кейдун «История изучения отечественными исследователями конфуцианского трактата «Ли цзи»³.

Статья Л. С. Васильева посвящена исследованию значения этических и ритуальных норм для всей истории китайского общества. Автор освещает

¹Ли цзи / Цянь Синцзи дэн чжуи («Ли цзи» / перевод и комментарии Цянь Синцзи и др.). Чанша, 2001. 398 с.

²Васильев Л. С. Этика и ритуал в трактате «Ли цзи» // Этика и ритуал в традиционном Китае. М., 1988. С. 173 – 201.

³Кейдун И. Б. История изучения отечественными исследователями конфуцианского трактата «Ли цзи» // Религиоведение. 2001. С. 163 – 174.

данную проблему на примере различных аспектов древнекитайской действительности. Обращение к этой теме помогает лучше выявить и понять механизм действия традиций в Китае.

В статье И. Б. Кейдун поднимается вопрос изучения классического конфуцианского трактата «Ли цзи» отечественными учеными разного времени. Автор предлагает собственную периодизацию этапов изучения трактата, дает характеристику каждому периоду, приводит имена ученых, занимавшихся данной темой на разных этапах, а также названия их научных трудов и основные сведения по ним.

В процессе изучения вопросов, касающихся политико-идеологической истории Китая, возникла необходимость глубже изучить основные идеи конфуцианства, а также рассмотреть идеи других школ, в частности легизма. Информацию по данному вопросу мы брали из следующих трудов: Л. С. Переломов «Конфуцианство и легизм в политической истории Китая»⁴, Фэн Юлань «Краткая история китайской философии»⁵, Ян Боцзюнь «Лунь юй ичжу»⁶.

В монографии Л. С. Переломова на примере двух основных этико-политических учений (конфуцианства и легизма) исследуется политическая история Китая с VI в. до н. э. до 80-х годов XX в. В части, посвященной древнему Китаю, анализируются основные конфуцианские и легистские концепции, их влияние на развитие китайской государственности, формирование и функционирование политической культуры императорского Китая.

Книга китайского автора Фэн Юлань посвящена изучению духовного наследия многовековой китайской мудрости. Автор подробно рассматривает вопрос об истоках китайской философии, процесс развития конфуцианства и

⁴ Переломов Л. С. Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. М., 1981. 340 с.

⁵ Фэн Юлань. Краткая история китайской философии. СПб., 1998. 376 с.

⁶ Ян Боцзюнь. Лунь юй ичжу («Лунь юй» с переводом и комментариями). Пекин, 2004. 316 с.

даосизма в китайском государстве с древнейших времен до настоящего времени.

В своем труде Ян Боцзюнь представил собственный перевод трактата «Лунь юй» на современный китайский язык. Кроме того, свой перевод исследователь сопроводил подробными комментариями и примечаниями, которые позволяют читателю более полно понять суть изречений Конфуция и его учеников.

Для получения разнообразной информации о центральной категории конфуцианского учения *ли* были использованы следующие труды: А. И. Кобзев «Ли»⁷, Н. П. Мартыненко «Ли и фа – полярные категории китайской социальной философии»⁸.

В статье А. И. Кобзева на основе памятников «Шу цзин» и «Ши цзин» представлены различные значения *ли*, дана краткая информация о трактате «Ли цзи» как о тексте, главной идеей которого есть раскрытие *ли*. Приведены имена и высказывания древних философов Китая, раскрывающих и возвышающих смысл *ли*.

Статья Н. П. Мартыненко посвящена исследованию важнейших категорий китайской социальной философии (*ли* и *фа*), отражающих общечеловеческие универсалии, осмысленные в китайской социальной философии в I тысячелетии до н. э. Автор определяет их как определенный образ жизни, тип социальной структуры общества, политического правления и государственного устройства.

С целью более подробного изучения вопросов, касающихся основ этико-правовой системы древнего Китая, были использованы статьи Е. И. Кычанова «Правовая культура древнего Китая»⁹, «Основные положения традиционного

⁷ Кобзев А. И. Ли // Духовная культура Китая. М., 2006. Т. 1: Философия. С. 297 – 299.

⁸ Мартыненко Н. П. «Ли» и «фа» – полярные категории китайской социальной философии // Вестник Московского университета. М., 2015. С. 51 – 63.

⁹ Кычанов Е. И. Правовая культура древнего Китая // Духовная культура Китая. М., 2009. Т. 4: Историческая мысль. Политическая и правовая культура. С. 386 – 387.

права»¹⁰.

В статье «Правовая культура древнего Китая» Е. И. Кычанов разбирает вопросы, касающиеся зарождения правовой системы Китая, приводит некоторые примеры правовых регламентаций, говорит о некоторых наказаниях за нарушение определенных нормативов. Во второй статье автор рассматривает более позднюю систему права, которая сформировалась на основе ранее существовавших регламентов, в итоге ставшую «традиционной», базой, на которой средневековые законодатели выстраивали соответствующие правовые системы.

При написании данной бакалаврской работы были использованы следующие методы исследования: изучение, формализация, анализ и систематизация накопленного и изученного материала.

Работа состоит из введения, трех глав, заключения, списка использованных источников и литературы, одного приложения.

Материалы данной работы прошли апробацию на XXIV, XXVI научных конференциях Амурского государственного университета «День науки» в виде устных докладов.

¹⁰ Кычанов Е. И. Основные положения традиционного права // Духовная культура Китая. М., 2009. Т. 4: Историческая мысль. Политическая и правовая культура. С. 387 – 395.

1 ПРОЦЕСС ФОРМИРОВАНИЯ ПРАВОВЫХ УСТАНОВЛЕНИЙ В КИТАЕ

Любой социум в своем развитии проходит различные этапы. На начальном этапе в обществе формируются определенные системы способов поведения, служащие регулирующим фактором во взаимоотношениях человека с человеком, а также человека с государством. Британский этнограф А. Рэдклифф-Браун называет такие системы способов поведения социальными «практиками»¹¹. Социальные практики можно поделить на два типа: санкционированные и несанкционированные. Санкция, по мнению данного автора, это реакция определенной части общества или значительного числа его представителей на тот или иной способ поведения: реакция одобрения (позитивная санкция) или неодобрения (негативная санкция). Очевидно, что негативные санкции определены четче и яснее, чем позитивные.

Разработка и классификация санкций формирует у человека определенную модель поведения. Появляется осознание того, что является «хорошим» поступком, а за какие деяния можно получить неодобрение общества, или даже быть наказанным. Если посмотреть на эту ситуацию с другой стороны, то можно сказать, что существование санкций позволяет человеку на основе действий других людей оценивать собственные действия в перспективе, по меркам, более или менее близким к стандартам, существующим в сообществе, к которому он принадлежит. Таким образом, в раннем обществе происходит формирование моральных установок, которые сыграют не последнюю роль в формировании мировых законодательных систем, а особенно законодательств государств Восточного полушария.

Под моральными обязательствами человека понимают правила поведения, несоблюдение которых влечет за собой наложение определенных санкций. В ранних обществах, где была развита религиозная культура, широко

¹¹ Рэдклифф-Браун А. Р. Структура и функция в примитивном обществе. М., 2001. С. 237.

использовались так называемые религиозные санкции¹². Понятие религиозных санкций базируется на определенных религиозных верованиях отдельно взятого сообщества. Некоторые действия считаются угодными богам или духам (например, обряды жертвоприношений в честь божеств в определенные дни и т. д.), другие же им неуютны и тем или иным образом разрушают гармоничные отношения. В западном религиоведении появляется термин «грех», означающее любое неподобающее поведение, попадающее под действие религиозной санкции. Здесь стоит отметить, что не существует термина, который бы обозначал поведение, противопоставленное греху. В древнем Китае на основе вышеупомянутых моральных установок появляется понятие *дэ* (德), что означает добродетельное поведение и соблюдение религиозных предписаний.

Практически в любой религии предусматривается возможность искупления греха путем совершения обряда жертвоприношения, характерного прежде всего для стран Востока. На Западе же отмолить грех можно путем исповеди и покаяния. В ранних обществах религиозная санкция была, пожалуй, самой жесткой санкцией. Считалось, что если человек не соблюдает религиозные предписания, то он непременно будет наказан Высшими Силами. Процедуры очищения и избавления от греха были обязательными. В ряде религий прописывается, что человек, грешивший в этой жизни, обязательно получит возмездие в следующей¹³. В азиатских религиях часто встречается такая санкция, которая предусматривает изгнание грешника из общества, как опасного элемента для функционирования всей общественной системы.

Если рассматривать другой вид санкций, который называют организованным¹⁴, то можно отметить, что такой тип наказаний характерен для уголовного законодательства. Организованные негативные санкции – это определенные процедуры, направленные против лиц, чье поведение вызывает общественное осуждение. Существует множество разновидностей таких

¹² Рэдклифф-Браун А. Р. Структура и функция в примитивном обществе. С. 238.

¹³ Там же. С. 239.

¹⁴ Там же. С. 238.

процедур: публичное поругание и осмеяние виновного, временное или постоянное изгнание из общества, понижение в ранге или лишение статуса, соответствующих привилегий и земельного надела, причинение физической боли, клеймение, смертная казнь. Следует отметить тот важный факт, что подобные санкции могут быть осуществлены лишь легитимными официальными властями.

На бронзовом треножнике, найденном в древнем Китае, ставшим одним из первых материальных свидетельств существования письменного права, нанесен текст «Обозрения законов»¹⁵, относящийся к 536 г. до н. э., основой которого стало понятие *у син* (五刑)¹⁶ – пять видов наказаний за преступления: клеймение, отрезание носа, отрубание одной или обеих ног, кастрация и смертная казнь, ставшая наиболее распространенным наказанием. При изучении дальнейших источников китайского уголовного права можно увидеть, что концепция *у син* стала базовой системой наказаний у китайского законодателя и не теряла своей актуальности многие века.

Религиозные и моральные санкции зачастую нельзя отделить друг от друга, ведь во многих обществах они, по сути дела, являлись одним и тем же видом санкций. Кроме того, легальные санкции уголовного права также тесно примкнули к этому дуэту, что в итоге создало единый механизм социального контроля.

Наряду с вышеупомянутыми санкциями существуют так называемые «вторичные» санкции. Они базируются на общем принципе, что любое лицо, понесшее какой-либо урон, имеет право на удовлетворение и удовлетворение должно быть так или иначе пропорционально полученному ущербу¹⁷.

В составе вторичных санкций есть воздаяния, т. е. социально одобряемые, контролируемые и ограничиваемые обществом акты мести. Например,

¹⁵ Кычанов Е. И. Уголовное право // Духовная культура Китая. М., 2009. Т. 4: Историческая мысль. Политическая и правовая культура. С. 396.

¹⁶ Рыбаков В. М. У син // Духовная культура Китая. М., 2009. Т. 4: Историческая мысль. Политическая и правовая культура. С. 653.

¹⁷ Рэдклифф-Браун А. Р. Структура и функция в примитивном обществе. С. 241.

убийство или нанесение физического вреда преступнику семьей убиенного человека предусматривалось уголовным законодательством многих ранних сообществ. При этом считалось, что преступник обязан подчиниться этому «акту справедливости» и не препятствовать его проведению. Кроме того, лица, получившие подобное удовлетворение, не должны больше держать зла на осужденного¹⁸. Принцип назначения наказания за преступление, согласно которому мера наказания должна воспроизводить вред, причинённый преступлением по схеме «око за око, зуб за зуб», называется *талион*. Исходя из латинского происхождения слова (лат. *talis* – такой же), можно предположить, что истоки данного принципа лежат в основе римского права, а затем распространились на другие континенты.

Более человеческой альтернативой возмездию является компенсация, которая имеет место быть в современном обществе. Если права человека ущемлены, виновный обязан возместить ему нанесенный ущерб в денежном или ином подходящем эквиваленте.

В древнем Китае преобладающую роль в регулировании поведения играли нормы морали. На основе моральных норм складывались правовые регламентации. Древние китайцы издавна руководствовались нормами *ли* (禮). *Ли* представляли собой нормы поведения, выработанные в результате многовекового развития Китая в I пол. I тысячелетия до н. э.¹⁹ Это очень глубокое и емкое понятие, которое тяжело перевести на русский язык, используя одно слово. *Ли* – это благопристойность, этикет, этика, ритуал, церемония, обряд, поклонение, приличия, моральные устои и обусловленное ими поведение²⁰.

Создание концепции *ли* предписывается Конфуцию (孔子, ок. 551 до н. э. – 479 до н. э.), древнему мыслителю и философу Китая. Его учение оказало глубокое влияние на жизнь Китая и Восточной Азии, став основой философской системы, известной как конфуцианство (儒學). В основе учения

¹⁸ Рэдклифф-Браун А. Р. Структура и функция в примитивном обществе. С. 241.

¹⁹ Кычанов Е. И. Ли и право // Этика и ритуал в традиционном Китае. М., 1988. С. 299.

²⁰ Кобзев А. И. Ли. С. 297.

Конфуция об обществе и государстве лежат следующие базовые принципы: *чжэн мин* (正名, исправление имен), *сяо* (孝, сыновняя почтительность), *чжи* (知, ум, мудрость), *жэнь* (仁, человеколюбие, гуманность), *и* (義, долг, справедливость). Среди них упомянутый нами принцип *ли* занимает центральное место. Все эти принципы являются звеньями одной цепи, они не могут существовать отдельно друг от друга, поэтому представляется необходимым дать краткую характеристику всем компонентам.

Концепция *чжэн мин* предусматривает необходимость соответствия каждого человека тому статусу, который он получает вместе с социальным «именем». Это подтверждают следующие выдержки из сборника «Лунь юй» о сущности истинного правления: «правитель должен выполнять обязанности правителя, чиновник должен выполнять обязанности чиновника, отец – отца, сын – сына»²¹.

Традиционные представления об уважении к старшим и родителям, которые были перенесены из понятия «семья» на государство в целом, были закреплены в концепции *сяо*: «мало бывает таких, которые, будучи почтительны к родителям и старшим в роде, захотели бы восстать на высших; и никогда не бывало, чтобы тот, кто не любит, восставал против высших. Для благородного мужа всего важнее основание; когда основание положено, то рождаются и правила; а почтительность к родителям и уважение к старшим в роде – это и составляет, кажется, основание человеколюбия»²².

Понятие *чжи* означает умение просчитать свои действия наперед, посмотреть на них в перспективе, а также здравый смысл и благоразумие: «когда ни изощренной клевете, ни пылкой жалобе не удастся возыметь воздействие, то это можно называть разумным. Когда ни изощренной клевете, ни пылкой жалобе не удастся возыметь воздействие, то это может называться дальновидным»²³.

²¹ Ян Боцзюнь. Лунь юй ичжу («Лунь юй» с переводом и комментариями). С. 237.

²² Конфуций. Суждения и беседы (Лунь юй). СПб., 2013. С. 73.

²³ Ян Боцзюнь. Лунь юй ичжу («Лунь юй» с переводом и комментариями). С. 218.

Идеал конфуцианского гуманизма заключен в понятие *жэнь*: «человеколюбие означает любить людей»²⁴.

Концепция *и* требует от человека исполнять то, что он должен делать, но не ради выгоды, а ради процветания общества: «благородный муж думает только о справедливости, маленький человек думает только о выгоде»²⁵.

Ли означали нормативное социальное поведение *цзюнь-цзы* (君子, благородный муж), официальный этикет и сакральный ритуал, а также моральные стереотипы поведения: «если наставлять народ путем правления, основанного на законе, и поддерживать порядок наказанием, то народ станет избегать наказаний и лишится стыда. Если наставлять народ путем правления, основанного на добродетели, и поддерживать порядок путем должных норм поведения (*ли*), то в народе появится чувство стыда и он исправится»²⁶.

Из учения Конфуция следует, что все формы социальной взаимосвязи базировались главным образом на *ли* и традиционных нормах отношений между старшими и младшими. На протяжении многих веков конфуцианская этика и *ли* функционировали наравне с правовыми регламентациями.

По своему происхождению *ли* никак не были связаны с законом. Кроме того, нельзя совмещать эти два понятия. Главное отличие *ли* от закона состоит в том, что несоблюдение моральных устоев необязательно влекло за собой наказание, но обязательно способствовало нарушению гармонии в обществе. Тем не менее, неукоснительное соблюдение и *ли*, и закона – это то, что их роднит.

Вторым важным отличием *ли* от закона является тот факт, что моральные нормы поведения были выработаны обществом в процессе его развития, а право было санкционировано государством.

На разных этапах китайской истории отношение к *ли* было разным.

В начале эпохи Чжоу (周, XI – III вв. до н. э) *ли* играли особенно важную роль: они оформляли отношения внутри кланов и между ними, закрепляли

²⁴ Ян Боцзюнь. Лунь юй ичжу («Лунь юй» с переводом и комментариями). С. 84.

²⁵ Конфуций. Суждения и беседы (Лунь юй). СПб., 2013. С. 111.

²⁶ Там же. С. 140.

нормы поведения с гостями и «варварами»²⁷. Функционирование государства и общества регулировалось посредством *ли*, и наказаниями *син* (刑)²⁸. Стоит отметить, что *син* применялись исключительно по отношению к простым людям, а *ли* регулировали отношения между аристократами, которые не подвергались реальным наказаниям.

В эпоху Чжаньго (戰國, V – III вв. до н. э.) *ли* подвергались порицаниям со стороны моистов и легистов, которые считали ритуальные средства управления государством и обществом недостаточными. Причина перехода *ли* на второстепенный план кроется в развитии в данный промежуток времени политических и духовных течений, которые за основу стабильного развития государственности принимали правовые установления.

Мо-цзы (墨子, ок. 470 – ок. 391 до н. э.), основоположник моизма (墨家), учил своих последователей, что обществом и государством необходимо управлять и с помощью правовых установлений, и с помощью *ли*, причем право в таком тандеме должно стоять на первом месте.

Легисты, приверженцы школы закона фа-цзя (法家), в своих стремлениях отодвинуть *ли* на второй план, пошли еще дальше. Своей целью они видели создание сильного и систематизированного законодательства. Легизм – это теоретическое обоснование тоталитарно-деспотического управления государством и обществом, которое первым в китайской теории добилось статуса единой официальной идеологии в первой централизованной империи Цинь (秦, 221 – 207 гг. до н. э.)²⁹. В VII – V вв. до н. э. начали зарождаться легистские принципы. Гуань Чжун (管仲, 720 до н. э. – 645 до н. э.) первым в истории китайской цивилизации выдвигает право на передовые позиции. Он определяет закон как то, что возвышается над самим императором, и то, что призвано ре-

²⁷ Васильев Л. С. Проблемы генезиса китайского государства (формирование основ социальной структуры и политической администрации). М., 1983. С. 113.

²⁸ Рыбаков В. М. Уголовные установления Тан с разъяснениями (Тан люй шу и). СПб., 2000. С. 7.

²⁹ Переломов Л. С. Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. С. 36.

гулировать общественные отношения³⁰. Кроме того, Гуань Чжун предложил использовать наказание как главный метод управления государством и обществом.

Легистская идеология достигла своего апогея благодаря привнесению новых идей Шан Яна (商鞅, 390 до н. э. – 338 до н. э.), которого часто называют основателем легистской школы. Он считал, что закон – это единственный верный и эффективный инструмент управления обществом. «Наказание рождает силу, сила рождает могущество, могущество рождает властное величие, властное величие рождает добродетель. Добродетель рождается от наказания»³¹, поэтому «в пребывающем в порядке государстве много наказаний и мало наград»³².

Еще в IV в. до н. э. легизм был взят на вооружение в государстве Цинь. Легизм сыграл не последнюю роль в становлении первого китайского императора Цинь Шихуан-ди (秦始皇帝, 259 до н. э. – 210 до н. э.) и возникновением первой в Китае централизованной империи. Тогда легизм обрел статус главной всекитайской официальной идеологии, опередив имевшее на это большие права конфуцианство. Тем не менее, империя Цинь в конце III в. до н. э. рухнула, похоронив под своими обломками грозную славу легизма, снова уступив главную сцену конфуцианству. Однако идея создания единой правовой системы прочно прижилась в Китае и продолжила развиваться далее.

При династии Хань (漢, III в. до н. э. – III в. н. э.) в политических и философских дискуссиях, что эффективнее влияет на гармоничное развитие общества, сливаются воедино концепции управления государством с помощью *ли* и правовых установлений³³. Эти две категории ставятся в один ряд, им отводится равная важная роль. Кроме того, постепенно начинают формироваться представления о том, что основные общественные отношения должны

³⁰ Переломов Л. С. Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. С. 46.

³¹ Там же. С. 84.

³² Там же. С. 88.

³³ Фэн Юлань. Краткая история китайской философии. С. 62.

регулироваться *ли*, а закон и наказания служат средством пресечения особо опасных нарушений существующего в обществе порядка. Итак, *ли* стали основой управления государством, а закон – орудием управления.

В ханьском Китае согласно конфуцианскому принципу «если воля добрая, человек не нарушает закон»³⁴, стало складываться специфическое учение, учитывающее преступную волю человека при определении меры наказания. В соответствии с этим требованием в китайском праве стали выделять преступления, совершенные с умыслом и без, а также совершенные по ошибке.

Кроме того, проводились различия и между окончанным преступлением и покушением как проявлением преступной воли, наказываемым в принципе более мягко. Но нечеткость действия многих общих принципов уголовного права, которые деформировались под прессом конфуцианских догматов, приводила к тому, что часто покушение наказывалось как законченное преступление, например, в случае намерения убить кровного родственника.

Существовали положения о смягчающих вину обстоятельствах и отягчающих их, определяющиеся также наставлением Конфуция: «любить родителей и родственников преимущественно перед другими, всячески оказывать почтение престарелым, проявлять сострадание к калечным и милосердие к детям»³⁵. В свете этой заповеди освобождались от телесных наказаний дети младше восьми лет и старики старше семидесяти лет.

Определение тяжести наказаний за противоправные действия зависело от ряда причин: от субъективной воли императора, от доминирующего влияния тех или иных правовых концепций (конфуцианских или легистских).

В процессе развития китайского общества люди все яснее понимали необходимость унифицирования многочисленных предписаний и регламентов путем создания цельных писаных источников права. Самые первые наиболее разработанные нормы писаного права относятся к эпохе Тан (唐朝, 618 – 907 гг.). В это время правовые установления в большинстве своем относят к

³⁴ Фэн Юлань. Краткая история китайской философии. С. 67.

³⁵ Конфуций. Суждения и беседы (Лунь юй). СПб., 2013. С. 36.

уголовному праву, поэтому кодексы содержали в себе регламентации уголовного характера.

Самым известным писаным источником права эпохи Тан является Танский уголовный кодекс (唐律疏議), составленный в 653 г. Это первый целиком дошедший до нашего времени китайский юридический свод³⁶. В кодексе отражены в конкретных законах основные принципы, которые стали фундаментом традиционного китайского законодательства.

Говоря об основных принципах уголовного права, следует отметить, что китайский законодатель учитывал при вынесении приговора умысел совершённого преступления и неосторожность, из-за которой произошло преступление. Но формальная неопределенность, размытость границ *ли*, отсутствие сформулированного в законе правового понятия препятствовали четкому разграничению форм вины, приводили к частому использованию при вынесении наказаний таких категорий, как неведение, неумышленность, небрежность, забывчивость, ошибка. Кстати говоря, эти понятия широко применялись еще в древности в качестве оснований для помилования³⁷.

Китайская правовая доктрина главным показателем преднамеренности преступления считала составление и наличие плана его совершения. К тому же, законодательство не знало понятия «необходимой обороны», но освобождало от уголовной ответственности ближайших родственников – сына, внука и пр., защищавших от нападения отца, мать, деда, бабуку, вплоть до совершения убийства нападавшего³⁸. Требование «сыновьего благочестия» неизменно диктовало закрепление вышеуказанных норм в китайском законодательстве вплоть до XX в.

Как правило, смягчались наказания за преступления по трем категориям лиц: «старым и малым», а также инвалидам³⁹. Но зачастую детям преступника

³⁶ Рыбаков В. М. Уголовные установления Тан с разъяснениями (Тан люй шу и). С. 12.

³⁷ Кычанов Е. И. Основные положения традиционного права. С. 389.

³⁸ Кычанов Е. И. Правовая культура древнего Китая. С. 386.

³⁹ Кычанов Е. И. Правовая культура древнего Китая. С. 387.

грозила продажа в рабство, женщины могли быть казнены, но не могли быть сосланы в ссылку, а казнь беременной женщины отсрочивалась на сто дней после дня рождения ребенка.

Классификация преступлений в зависимости от их общественной опасности была представлена в традиционном праве в концепции *десять зол* (十惡)⁴⁰, сложившейся еще в глубокой древности и пережившей века, при этом не потеряв свою актуальность. Объектом преступного посягательства выступали *ли*, нарушение которых в форме непокорства, несогласия и пр. определяло крайнюю расплывчатость уголовно-правовой нормы, дающей возможность самому судье оценивать тяжесть преступления. Такое свойство *десяти зол* во все века ценилось в Китае, где не испытывали уважения к писаному закону, не допускающему расширенного толкования правовой нормы⁴¹.

К первому из *десяти зол* относился «заговор о мятеже против государя», т.е. преступление против императора, «сына Неба»⁴². Такого вида поступок трактовался как преступление против государственности и всего общества в целом.

В том же плане трактовались последующие две формы зла. «Великое непокорство» – бунт против существующих порядков и морали. В дополнение к этой категории преступлений было отнесено разрушение храмов и могил предков императора или его семьи⁴³.

Третье зло – «заговор, измена», означающие измену императору, государству в целом, переход на сторону врагов, мятеж, бегство из страны⁴⁴.

⁴⁰ Кучера С. Становление традиции коллективной ответственности и наказания в Китае // Роль традиций в истории и культуре. М., 1972. С. 162.

⁴¹ Имамов Э. З. Традиционное право как фактор формирования правосознания современного китайского общества // Духовная культура Китая. М., 2009. Т. 4: Историческая мысль. Политическая и правовая культура. С. 407.

⁴² Кучера С. Становление традиции коллективной ответственности и наказания в Китае. С. 164.

⁴³ Там же. С. 166.

⁴⁴ Кучера С. Становление традиции коллективной ответственности и наказания в Китае. С. 168.

Все лица, совершившие эти преступления, включая всех членов их семей, считались не исполнившими свой долг перед государством. Преступники, их отцы и сыновья старше шестнадцати лет, подлежали смертной казни через обезглавливание. Матери, незамужние дочери, жены, наложницы, слуги становились рабами.

Четвертое зло – «неподчинение, непокорство» – преступления против близких родственников, убийство, умысел убить или избиение деда, бабушки, родителей, убийство старших братьев, сестер, близких кровных родственников мужа (но не жены): его родителей, бабушки или деда⁴⁵. Эта категория преступлений считается преступлением против личности. Законом предусматривается обязательное вынесение наказания за подобного рода деяния, дабы пресечь рецидив.

Пятое зло – «несправедливость, порочность» – предполагало поведение, противоречащее естественному порядку вещей, и преступления, совершенные с особой жестокостью. Конкретно сюда были отнесены убийства в одной семье трех человек и более или совершение преступления с особой жестокостью, например, с расчленением трупа или с применением ядов⁴⁶.

Шестое зло – «выражение великого непочтения». В его основе лежали преступления, связанные с нарушением особо значимых запретов *ли*, к числу которых были отнесены, например, кража предметов культа, а также вещей, используемых императором (императорской печати, печатей его жены, матери), злословие в адрес императора. Все лица, совершившие подобные действия, причинив императору моральный или физический вред, подлежали повешению⁴⁷.

Седьмое зло – «выражение сыновьей непочтительности» – неподчинение родителям. К нему относились, например, ругань в адрес деда, бабушки, родителей, самовольное выделение детей из их семей в другие семьи, раздел

⁴⁵ Там же. С. 170.

⁴⁶ Там же. С. 172.

⁴⁷ Кучера С. Становление традиции коллективной ответственности и наказания в Китае. С. 172.

имущества без согласия родителей, вступление в брак во время ношения траура или ношение в это время не траурной одежды⁴⁸.

Восьмое зло – «несогласие, разногласие» между кровными родственниками. К этой категории относился широкий спектр преступлений: от умысла убить или продать в рабство близкого родственника до доноса на родственников старшего поколения⁴⁹.

Девятое зло – «несправедливость, неправедность» – включало в себя преступления, совершенные друг против друга лицами, связанными официальными, социально-иерархическими узами, например, убийство подчиненным своего начальника, командира, учителя, т. е. члена той группы лиц, которая, как и семья, скрепляла социальный порядок.

Десятое зло – кровосмесительные половые связи, приравнивавшиеся к поведению «птиц и зверей» и включали в себя отношения не только с кровными нисходящими и ближайшими боковыми родственниками, но и с наложницами деда и отца⁵⁰.

Как мы видим, *десять зол* не покрывали все преступные действия. Они выступали в качестве своеобразного мерил отношения к другим преступлениям.

В дополнение к концепции *десяти зол*, правовые установления содержали систему наказаний за преступления против личности. К ним относились продажа в рабство свободного человека, хищение и присвоение различного рода имущества⁵¹. Такого рода преступления классифицировались с учетом того, были ли они совершены против частного или государственного имущества, были ли они совершены частным или должностным лицом.

⁴⁸ Там же. С. 173.

⁴⁹ Там же. С. 175.

⁵⁰ Там же. С. 176.

⁵¹ Кычанов Е. И. Уголовное право. С. 396.

При вынесении наказания учитывалась общая стоимость похищенного имущества⁵². К примеру, кража в особо крупных размерах наказывалась ссылкой вкупе с каторжными работами и компенсацией стоимости похищенной вещи в двойном размере. Кража государственного имущества увеличивала меру наказания, кража у родственников уменьшала ее. К краже приравнивалось и причинение ущерба чужому имуществу.

Большой объем чиновников и зависимость мирного населения от них способствовали развитию различных видов должностных преступлений и, прежде всего, взяточничества, мера наказания за которое варьировалась в зависимости от величины взятки и признания (или непризнания) чиновником совершения преступления. Виновными в преступлении при этом считались и «дающая», и «принимающая» стороны⁵³.

Кроме того, должностным преступлением, например, считалось получение любого подарка чиновником от своих подчиненных, даже если он (чиновник) находится в отставке, не несет государственную службу. Однако подношения в дни траура по родственникам не считались преступными.

Высокое положение бюрократии в обществе в дополнение ко всему определяло также наличие в правовых установлениях весьма специфического принципа «тени»⁵⁴. На основе этого принципа, родственники чиновника («тенедателя») имели ряд особых социальных и правовых преимуществ, которыми не обладали обычные люди, в зависимости от «силы тени», измеряемой рангом чиновника и степенью родства с ним «тенеполучателей». «Тень» освобождала от уголовной ответственности или смягчала наказание при совершении уголовного преступления. Самой мощной «тенью» обладал император. Его «тень» распространялась на большой круг всех его родственников. Но даже самый мелкий чиновник мог «прикрыть» своей «тенью» бли-

⁵² Кычанов Е. И. Исполнение приговоров // Духовная культура. М., 2009. Т. 4: Историческая мысль. Политическая и правовая культура. С. 395.

⁵³ Кычанов Е. И. Основные положения традиционного права. С. 388.

⁵⁴ Томсинов В. А. Хрестоматия по истории государства и права зарубежных стран. М., 2004. С. 520.

жайших родственников, защитив их от ответственности за совершенное преступление.

Подводя итоги первой главы, мы пришли к нижеследующим выводам.

Фундаментальное значение для развития государства и общества, а также для складывания правовых регламентаций имел институт санкций. Моральные установки, несоответствие которым рассматривалось как нарушение общественных взаимоотношений, играли ключевую роль в процессе формирования правовых регламентаций.

Ли по своему происхождению не связаны с правовыми регламентациями. Несоблюдение *ли* необязательно влекло за собой наказание, но обязательно вызывало неодобрение общества. Кроме того, *ли* были выработаны социумом в процессе его исторического развития, а правовые установления были санкционированы государством. Тем не менее, неукоснительное соблюдение – это то, что их роднит. Изначально *ли* были призваны регулировать отношения между аристократами, а наказания *син* выполняли схожие функции в обществе простолюдинов.

С развитием китайского общества и государства на базе *ли* и сформировавшихся правовых установлений закреплялось писаное право, распространявшееся на все слои общества; оно было обязательно к исполнению для всех и существовало наряду с *ли*. Наиболее разработанные нормы писаного права можно отнести ко времени правления династии Тан.

2 ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА КОНФУЦИАНСКОГО ТРАКТАТА «ЛИ ЦЗИ»

При изучении истории и культуры другого народа исследователи первым делом акцентируют свое внимание на его специфических чертах. Китайская цивилизация во многом отличается от европейской. В эпоху «опиумных войн» и открытия Китая иностранцы удивлялись многому, знакомясь с этой страной. Пожалуй, самым поразительным было то, что китайский народ строго соблюдал предписанные нормой детали поведения. Абсолютно все сферы жизни были четко регламентированы: отношения между супругами, родителями и детьми, старшими и младшими, управляющими и подчиненными.

Существует три письменных памятника древнего Китая, предметом рассмотрения которых являются *ли*. В их числе трактат «Чжоу ли» (周禮), «И ли» (儀禮), «Ли цзи» (禮記). Первые два памятника были составлены примерно в IV – III вв. до н. э.

«И ли» представляет собой сборник регламентаций при проведении различных обрядов. Считается, что описанные в нем правила относятся к периоду Чуньцю (春秋, VIII – V вв. до н.э.)⁵⁵. Сам же трактат был создан намного позже описанных в нем норм, тем не менее, он заслуживает должного уважения и внимания к себе, ведь данный памятник сумел объединить в себе множество уложений прошлых поколений.

«Чжоу ли» – древний памятник, целью которого было не раскрытие конкретных церемоний и ритуалов, а описание государственной системы в эпоху Чжоу⁵⁶. Каждый из разделов данного трактата описывает функции различных административных органов власти, систему чиновничества. Кроме этого, текст памятника включает в себя уложения, касающиеся не только политической сферы, но и организации общества и семьи и т. д.

⁵⁵ Early Chinese religion. Boston, 2009. P. 1: Shang through Han (1250 BC – 220 AD). С. 21.

⁵⁶ Там же. С. 35.

Самый поздний по времени составления трактат – «Ли цзи». «Ли цзи» является сборником отдельных текстов, описывающих религиозно-ритуальные, церемониальные и этические обряды и нормативы, характерные для древнего Китая.

Текст включает в себя 49 глав, по сути – самостоятельных текстов, составленных в разное время. Авторами большинства из входящих в «Ли цзи» глав принято считать учеников и последователей Конфуция различных поколений.

Классический конфуцианский трактат «Ли цзи» является одним из главных текстов китайской канонической литературы. В нем приводится описание идеальной конфуцианской модели социального механизма – от истоков политической администрации до норм взаимоотношений в рамках семьи как социального института и ритуалов в основных жизненных ситуациях. Основой этого механизма служат *ли*. Со временем данный трактат был включен в состав конфуцианских сборников «У цзин» (五經, «Пятиканоние»), «Лю цзин» (六經, «Шестиканоние»), «Цзю цзин» (九經, «Девятиканоние») и неоконфуцианского сборника «Ши сань цзин» (十三經, «Тринадцатиканоние»)⁵⁷.

Трактат «Ли цзи» выступал в качестве непререкаемого свода правил поведения человека в обществе. В школах текст заучивали наизусть, содержащиеся в нем правила считались эталоном должного поведения для образованных людей, для которых тщательное соблюдение прописанных в данном трактате норм являлось необходимым условием успешной служебной карьеры.

Все 49 глав трактата написаны очень емко и лаконично. Некоторые из глав по своему объему, тематике и другим критериям могли бы претендовать на существование в качестве отдельных произведений. Стоит отметить, что две главы «Ли цзи» – «Да сюэ» (大學, «Великое учение») и «Чжун юн» (中庸,

⁵⁷ Кобзев А. И. Ли цзи // Духовная культура Китая. М., 2006. Т. 1: Философия. С. 308.

«Срединное и неизменное») входят в состав канонического произведения «Сы шу» (四書, «Четверокнижие») как самостоятельные литературные работы.

В изучаемом трактате собрано огромное количество обязательных стереотипов поведения, проведения всевозможных ритуалов, фиксированных нормативов. Уложения из «Ли цзи» являются именно обязательными регламентациями, а не рекомендациями. Именно так воспринимали содержание текста люди, желающие построить успешную карьеру и стать уважаемыми людьми. Для этой категории людей и был создан данный трактат.

Текст «Ли цзи» специально был написан простым и понятным для всех китайцев языком. Он создавался на основе более ранних сочинений и, говоря словами Конфуция, «не создавал, а передавал»⁵⁸ мудрость прошлых поколений. Это было что-то вроде учебника правильного поведения, а в качестве «иллюстраций» к нему использовались вполне стандартные ситуации из повседневной жизни народа, дополненные четким анализом всех деталей. Таким образом, целью составителей текста «Ли цзи» было создание полной и понятной для всех системы принципов и норм поведения в определенной обстановке на основе уже известных древним китайцам сведений.

Данная система не теряет своей актуальности и по сей день, ее сущность известна каждому образованному китайцу. Разработанная в далеком прошлом идеальная модель социальной структуры не всегда может соответствовать реалиям определенного промежутка времени, например, она не соответствовала реальности цинского Китая⁵⁹. Однако, данная модель обладает способностью ориентировать реальность в определенном направлении, в том самом, которое было заложено еще в начале новой эры.

Известно, что этика и ритуал, веками опиравшийся на конфуцианское учение, на протяжении тысячелетий были доминирующими категориями в китайском обществе. Более того, они служили в качестве официальной и неофициальной государственной религии. Даосизм и буддизм стояли, пожалуй, в

⁵⁸ Классическое конфуцианство. СПб., 2000. Т. 1: Конфуций. «Лунь юй». С. 48.

⁵⁹ Васильев Л. С. Этика и ритуал в трактате «Ли цзи». С. 174.

одном ряду с конфуцианством, однако, они не стали идейной основой китайского общества и государства. Такой основой выступало как раз-таки конфуцианское учение, суть которого заключалась прежде всего в этической норме и ритуализованном церемониале. Естественно, эта идея нашла отражение в трактате «Ли цзи».

Хотя главы «Ли цзи» представляют собой обособленные тексты, в каждом из которых прослеживается своя генеральная линия и идея, однако, даже в тех главах, содержание которых несколько отстоит от *ли*, эта категория все же занимает довольно значимое место⁶⁰. Изложения всех глав не только тесно переплетается с этическими нормативами и церемониально-ритуальными уложениями, более того, это является базой всего содержания.

В главах, специально посвященных должным нормам поведения, давление *ли* ощущается особенно отчетливо. *Ли* должны соблюдать все люди без исключения, в этом заключается главное и принципиальное отличие человека от животного. В основе *ли* должны быть положены уважение к другим, особенно к старшим, в противовес этому – уничижительное отношение к себе, а также добропорядочность, чувство приличия и пристойности. Без соблюдения этих правил в обществе не будет должного порядка.

Согласно «Ли цзи», основной смысл *ли* заключается в том, что каждый человек должен понимать социально-политическое неравенство людей, знать свое место в общественной структуре, жить в соответствии со своими правами и обязанностями, то есть четко придерживаться установленных «правил игры», жить в соответствии с незыблемыми традиционными предписаниями⁶¹. Кроме этого, целью *ли* является также закрепление в сознании людей истоков, некогда легших в основу уже существующего миропорядка.

Подведя итог вышесказанному, *ли* – это своеобразный компонент, связывающий все отдельные детали общества в единое целое, создавая при этом живой организм, способный к развитию, сохраняющий в себе связь времен.

⁶⁰ Васильев Л. С. Этика и ритуал в трактате «Ли цзи». С. 175.

⁶¹ Там же. С. 178.

Существование *ли* обеспечивало нормальное функционирование и развитие как общества, так и государства.

Отметим, что при порядке вещей, который провозглашает *ли*, правитель занимает центральное место. Он является сыном Неба, обладает Небесным мандатом, правит на земле от имени небесных божеств. В Поднебесной он сам призван быть для своего народа отцом. Он должен в равной мере заботиться о всех людях. Несмотря на всю полноту своей власти, сын Неба не имеет права быть тираном и деспотом. Наравне с простым народом он всю жизнь должен стремиться жить в соответствие с нормами *ли*, соблюдать и почитать их. Управлять своим государством правитель должен тоже в соответствии с *ли*⁶². Этот принцип является одним из основных в конфуцианском учении.

Все огромное государство, с его разветвленной системой социальных и политических институтов, в учении Конфуция уподобляется семье. Глава государства – это глава семьи, старший мужчина, чаще всего – отец семейства. Если человек умеет управлять своей семьей на началах справедливости и гармонии, которые подразумевают *ли*, то он сможет справиться и с управлением целым государством. Семейно-клановые отношения пронизывали все общество и определяли его структуру, следовательно, такие отношения объединяли государство и общество в единое целое, основой которого были все те же *ли*.

Многие китаеведы делают акцент на том, что *ли* распространяются только на людей аристократического сословия и не предназначены для простого народа⁶³. Это заключение не совсем верно. Правила *ли* обязательны для соблюдения абсолютно всеми китайцами без каких-либо исключений. Дело в том, что чем выше стоит человек на социальной лестнице, чем он образованнее и грамотнее, тем тщательнее он должен следить за соответствием правилам *ли*. Соблюдение же *ли* простым человеком, увы, никак не скажется на его продвижении по карьерной лестнице. Это лишь вопрос воспитанности человека.

⁶² Классическое конфуцианство. С. 213.

⁶³ Васильев Л. С. Этика и ритуал в трактате «Ли цзи». С. 180.

Тем не менее, следовать заветам, прописанным в «Ли цзи» должны были все без исключения.

Хотя в «Ли цзи» большое внимание уделяется таким темам, как организация административной структуры государства, правила должного поведения повелителя и его подчиненных и т. д., основной акцент сделан все же на сферу отношений между людьми. Помощники вана – сановники и правители княжеств по своему статусу, а также по объему прав и обязанностей, стояли на несколько ступеней ниже сына Неба. Существенным моментом изложения статуса этих категорий людей в трактате «Ли цзи» является принцип кланового родства. В клан вана входили все его родственники и ближайшие сановники, все члены клана пользовались особыми привилегиями. Например, при совершении преступления, никто из входящих в клан вана не подлежал такому наказанию, как кастрация⁶⁴. Кроме того, приближенные вана получали права на управление уделами или даже целыми княжествами, конечно, при условии признания себя не самовластными правителями своих земель, а вассалами вана. Уложения «Ли цзи» регламентируют и закрепляют такие привилегии членов клана сына Неба.

В связи с этим, еще одной детально описанной в главах «Ли цзи» темой является порядок жертвоприношений в честь клановых предков. На ряду с непосредственно обрядом жертвоприношения, который должен был осуществлять старший мужчина в семье, стоял ритуал воплощения умершего, проводить который предназначалось только внуку покойного по прямой линии⁶⁵. Этот обряд считался важной частью культа предков и всегда отличался особенной торжественностью. Интересно, что ритуал воплощения не мог проводить сын покойного, эта обязанность возлагалась на внука или кровного родственника. Нормативы «Ли цзи» закрепляли деление поколений на четные и нечетные и провозглашали соединение друг с другом малых и старых через два поколения. Из этого вытекало правило, что осуществлять ритуал воплощения

⁶⁴ Васильев Л. С. Этика и ритуал в трактате «Ли цзи». С. 182.

⁶⁵ Крюков В. М. Ритуальная коммуникация в Древнем Китае. М., 1997. С. 157.

умершего должен именно его внук, принадлежащий к тому же ряду поколений. Сам обряд заключался в том, что внук умершего представлялся воплощением своего деда, и клановые родственники, таким образом, могли принести подношения своему умершему праотцу⁶⁶. Данная церемония была важнейшим элементом воспитания младших на началах сыновней почтительности и уважения к предкам.

Кроме того, тема кланового родства определила массив норм и правил касающихся траурного церемониала, закрепленных в «Ли цзи». Нормы траура были тесно связаны с системой родства, кроме этого, чиновники также носили траур по случаю кончины своего правителя. Соблюдение траурных *ли* считалось строго обязательным, хотя они и носили, скорее, только моральный характер. За несоблюдение траурных *ли* человека вряд ли постигло бы реально наказание, однако, если не хочется прослыть невежественным, необходимо четко соблюдать весь скорбный церемониал: надевать белую грубую одежду, питаться умереннее обычного, всем своим видом показывать глубокую скорбь и печаль. Траур обходился семье покойного очень дорого, *ли* обязывали провести достойные похороны. В связи с этим в «Ли цзи» оговорено, что объем затрат на траурный церемониал должен соответствовать достатку семьи⁶⁷.

Отдельная семья выступала в качестве ячейки целого клана. Все семьи признавали себя частями единого клана, принадлежали к одному патрониму (фамилии). Взаимоотношения как в семье, так и в клане регулировались на основе концепции *сяо*, о чем уже упоминалось выше. Каждый человек должен всеми своими поступками и помыслами выражать уважение своим родителям, беспрекословно исполнять их просьбы и приказы, прислуживать им. Отцеубийство считалось тягчайшим из всех возможных преступлений. Преступник подвергался смертной казни, та же участь постигала его жен и детей, его жилище непременно должно было быть разрушено. Крайне редко, но такие события имели место быть. Они свидетельствовали о недостатках адми-

⁶⁶ Васильев Л. С. Этика и ритуал в трактате «Ли цзи». С. 184.

⁶⁷ Там же. С. 188.

нистрации и пробелах в воспитании⁶⁸. Такие преступления считались наиболее опасными для общества, так как были чужды конфуцианской социальной системе и природе человека.

Именно потому, что трактат «Ли цзи» вобрал в себя огромное количество основополагающих категорий и традиций прошлых поколений и смог донести мудрость древних до современных людей, при этом оставаясь важнейшим источником для изучения китайской цивилизации, значение этого памятника для мировой науки синологии невозможно переоценить. Довольно давно трактат был полностью переведен на основные европейские языки: английский, французский, немецкий, латынь, а также на современный китайский⁶⁹. К сожалению, в настоящее время данный памятник мало изучен в отечественном китаеведении. Кроме этого, отсутствует полный перевод текста «Ли цзи» на русский язык.

Историю отечественного исследования трактата «Ли цзи» можно разделить на три этапа⁷⁰.

Хронологические рамки первого этапа – II пол. XVIII в. – сер. XIX в. Начало данного этапа совпадает по времени с началом зарождения научного китаеведения в России. На этом этапе велась работа, связанная напрямую с памятником. В это время отечественными китаеведами, членами Российской православной миссии в Пекине, были осуществлены переводы отдельных глав трактата – «Да сюэ» и «Чжун юн», входивших в состав «Четверокнижия». Первый перевод принадлежит перу А. Л. Леонтьева, ученика третьей Российской духовной миссии в Пекине. Перевод «Да сюэ» и авторские примечания к нему были опубликованы в «Академических известиях» под названием «Та-гио, или великая наука» в 1779 г.⁷¹. Эта работа была первым и весьма зна-

⁶⁸ Васильев Л. С. Этика и ритуал в трактате «Ли цзи». С. 194.

⁶⁹ Кобзев А. И. Ли цзи. С. 308.

⁷⁰ Кейдун И. Б. История изучения отечественными исследователями конфуцианского трактата «Ли цзи». С. 163.

⁷¹ Там же. С. 163.

чительным вкладом в процесс изучения отечественными учеными конфуцианского трактата.

В начале XIX в. на волне возросшего интереса к Востоку и азиатской культуре были проведены опыты по литографированию восточных шрифтов. Первооткрывателем в этой сфере считается барон П. Л. Шиллинг, осуществивший успешную литографию текстов «Да сюэ» и «Чжун юн». Опыты Шиллинга способствовали развитию еще большего интереса к китайской культуре⁷².

Н. Я. Бичурин, начальник девятой духовной миссии в Пекине, так же занимался переводом этих двух глав. Кроме того, его перу принадлежат переводы трактатов «Мэн цзы» (孟子) и «Лунь юй» (論語, «Суждения и беседы»). Помимо перевода китайских текстов, Бичурин много внимания уделил толкованию и пояснению читателям тонкостей, содержащихся в оригинальных текстах⁷³.

Д. П. Сивиллов, заведующий кафедрой китайского языка на Восточном факультете Казанского университета, произвел собственный перевод текстов «Да сюэ» и «Чжун юн», который входил в состав его труда «Четырехкнижие, или любомудрие китайцев, разделенное на четыре книги. Перевод ординарного профессора Казанского университета Даниила Сивиллова»⁷⁴, датированного 1840 – 1842 гг.

Э. В. Бретшнейдер, врач российского посольства в Пекине, также занимался изучением и переводом глав трактата «Ли цзи». Его труды были переведены на несколько европейских языков, что обеспечило его широкую известность в научных кругах Запада⁷⁵.

Второй этап изучения конфуцианского трактата относится ко II пол. XIX в. – нач. XX в. Этот период по времени совпадает с эпохой «опиумных

⁷² Кейдун И. Б. История изучения отечественными исследователями конфуцианского трактата «Ли цзи». С. 164.

⁷³ Там же. С. 165.

⁷⁴ Там же. С. 164.

⁷⁵ Там же. С. 165.

войн» и открытия Китая. В это время западные державы начинают принимать первые попытки по осмыслению китайской культуры, выявлению идеологических и нравственных основ, на которых стоит китайская империя. Именно в этот период отечественные и зарубежные синологи впервые попытались не просто перевести философские тексты, но и осмыслить глубину китайского конфуцианского учения. В этот период времени нет работ непосредственно по трактату «Ли цзи», однако выходят в свет труды ученых, касающиеся духовной жизни Китая, в которых обязательно присутствовали сведения о данном сборнике⁷⁶.

В 1888 г. в Санкт-Петербурге выходит книга С. М. Георгиевского «Принципы жизни Китая». Этот труд имеет огромное значение для истории изучения отечественными китаеводами «Ли цзи». В своем труде автор описывает конфуцианство и даосизм, приводит выдержки из трактата, описывая культ предков и различного рода ритуалы и нормы поведения. Книга Георгиевского вызывает неоднозначные оценки ученых, но невозможно не согласиться с тем фактом, что для своего времени автор проделал огромную работу, частично ввел в оборот совершенно не исследованную информацию, содержащуюся в «Ли цзи»⁷⁷.

Заслуживает внимания работа Н. В. Кюнера «Исторический очерк развития основ китайской материальной культуры в связи с выяснением роли последней в жизни других народов на Дальнем Востоке», опубликованная в 1909 г. во Владивостоке. В данном труде целый раздел посвящен изучению трактата «Ли цзи». Автор приводит историю формирования памятника, а также его общий анализ. Очень важным является то, что Кюнер смог определить место «Ли цзи» в культуре китайской цивилизации. По мнению автора, этот трактат по праву занимает первое место среди произведений китайской литературы в этико-нравственной области. «Ли цзи» – это ключ к пониманию мента-

⁷⁶ Кейдун И. Б. История изучения отечественными исследователями конфуцианского трактата «Ли цзи». С. 164.

⁷⁷ Скачков П. Е. Очерки истории русского китаеведения. М., 1977. С. 471.

литета китайского народа, нельзя назвать данный трактат обрядником, как считают многие ученые, так как в нем наряду с нравственными обрядами описаны многие другие правила, касающиеся, например, политического этикета⁷⁸.

Третий этап изучения отечественными исследователями «Ли цзи» начинается с кон. 50-х гг. XX в. и продолжается по сей день. Данный этап характеризуется редкими переводами отдельных глав памятника, а также еще более редкими работами по анализу «Ли цзи». В 1959 г. издается книга К. К. Флуга «Из истории китайской печатной книги сунской эпохи». Уже из названия ясно, что данный труд не посвящен лишь интересующему нас памятнику, однако, имеет очень важное значение, ведь автор сумел собрать историю хождения китайских классических трактатов в эпоху Сун (宋, X – XIII вв.), в том числе и «Ли цзи»⁷⁹.

В. С. Колоколов, ученый-китаевед петербургской школы, занимаясь изучением конфуцианства и текста «Ли цзи» в том числе, осуществил перевод нескольких глав трактата, а также изучил труды китайских канонистов. К сожалению, наработки Колокова так и не были опубликованы⁸⁰.

Далее выходит работа Э. М. Яншиной «Некоторые аспекты правосознания в древнем Китае (по материалам «Ли цзи»)». Автор статьи описала явления, касающиеся древнекитайского права на основе текста трактата, в особенности на основе пятой главы этого памятника – «Ван чжи»⁸¹.

В 1973 г. была издана книга «Древнекитайская философия» в двух томах. Данный труд объединил переводы нескольких глав изучаемого памятника, выполненные учеными Р. В. Вяткиным, В. Г. Буровым, И. С. Лисевичем⁸².

⁷⁸ Кейдун И. Б. История изучения отечественными исследователями конфуцианского трактата «Ли цзи». С. 165.

⁷⁹ Смолин Г. Я. Источниковедение древней истории Китая. СПб., 1987. С. 72.

⁸⁰ Там же. С. 94.

⁸¹ Яншина Э. М. Некоторые аспекты правосознания в древнем Китае (по материалам «Ли цзи») // 3-я науч. конф. «Общество и государство в Китае». М., 1972. С. 324.

⁸² Кейдун И. Б. История изучения отечественными исследователями конфуцианского трактата «Ли цзи». С. 166.

В 80-е гг. выходят несколько трудов Л. С. Васильева. В статье «Этика и ритуал в трактате «Ли цзи» автор представляет информацию о истории создания трактата, пытается определить задачи, которые ставили перед собой составители текста, наглядно показывает, что ритуал в традиционном Китае имел первостепенное значение⁸³.

В своем труде «Проблемы генезиса китайской мысли» Л. С. Васильев дает оценку трактату «Ли цзи» как своеобразной энциклопедии конфуцианства⁸⁴, ведь данный памятник сумел вобрать в себя основные понятия и категории конфуцианского учения. Автор описывает понятие *ли*, приводит краткую характеристику отдельных глав, обращая внимание на конфуцианские установки, проходящие через весь трактат.

Рассуждения отечественных ученых относительно «Ли цзи» являются правильными и, несомненно, важны для изучения этого памятника в дальнейшем. Тем не менее, практически все труды по этой теме носят общий характер, что является свидетельством необходимости более детального анализа содержания трактата.

Подводя итоги второй главы, мы пришли к нижеследующим выводам.

Составители «Ли цзи», по-видимому, преследовали следующую цель: прославить древность путем собрания в цельном трактате разрозненных записей, характеризующих *ли*, показывающих, как в прежние времена достигалась гармония в китайском государстве. Именно прошлое, воплощенное в традициях, обычаях, нормах являлось наивысшей ценностью.

Ли глубоко проникли в сущность древнекитайского социума. Они играли значимую роль в качестве организующего, структурирующего фактора китайского общества и государства. Незыблемой являлась генеральная структура, описанная в «Ли цзи». Общество должно быть построено на основе древних традиций, обрамлено в рамки этики и ритуала. *Ли* стали стереотипным

⁸³ Васильев Л. С. Этика и ритуал в трактате «Ли цзи». С. 200.

⁸⁴ Васильев Л. С. Проблемы генезиса китайской мысли (формирование основ мировоззрения и менталитета). М., 1989. С. 105.

поведением, автоматическим ответом на повседневные жизненные ситуации, базой, на которой стоит китайское общество. *Ли* играли роль идеологической основой Китая. Все это крепко утвердилось в головах и сердцах китайцев, следования правилам *ли* и заветам из «Ли цзи» было совершенно естественным для каждого человека. Поддерживало структуру социальной модели концепция *сяо*. Все это было мощной волной, зародившейся еще до новой эры и с течением времени приобретающей все более и более широкие масштабы, наподобие снежного кома. Своим акцентом на семейные отношения текст «Ли цзи» формировал основы всего общества. Этические нормативы «Ли цзи», обязанные своему появлению учению Конфуция, внесли огромный вклад в развитие китайской цивилизации, сформировали облик этой страны, сформулировали качества национального характера китайского народа и задали направление, по которому следует современное китайское общество.

Интенсивная работа с текстом подтверждает необходимость дальнейшего всестороннего изучения канона «Ли цзи», без понимания которого представления о конфуцианстве будут неполными. Более подробное изучение и анализ данного текста позволили бы понять фундаментальные основы китайской цивилизации, его идеологическую и философскую составляющую, социальную организацию, систему государственного устройства, систему этико-правовых нормативов, законодательство и правоотношения. Первым шагом на пути осмысления и изучения «Ли цзи» должен стать полный перевод трактата с китайского языка на русский.

3 АНАЛИЗ ЭТИКО-ПРАВОВЫХ НОРМАТИВОВ, СОДЕРЖАЩИХСЯ В ТЕКСТЕ «ВАН ЧЖИ»

Глава «Ван чжи» (王制, «Установления ванов») представляет собой свод нормативных уложений, регулирующих систему политической администрации, государственной структуры, некоторые аспекты правовых отношений, уголовного процесса, отдельные вопросы церемониальной деятельности и другие установления, отражающие социально-политические реалии чжоуского, даже скорее, западночжоуского периода китайской истории. Иными словами, текст содержит элементы социально-политической и этико-правовой систем государства, которые складывались на соответствующих исторических этапах. Возможно, это и дало название пятой главе «Ли цзи» – «Ван чжи», которое может быть переведено как «Установления [прежних] ванов». По мнению китайских авторов⁸⁵, текст «Ван чжи» был составлен, вероятнее всего, в период Чжаньго.

Предполагаем, что название главы «Ван чжи» не случайно содержит иероглиф *чжи* (制). Диапазон смысловых значений иероглифа очень широк. Большой словарь китайских иероглифов дает несколько определений: «система, установленный порядок, режим, строй», а также «закон, приказание правителя, норматив»⁸⁶. Кроме того, тот же словарь дает такие не совсем стандартные трактовки: «эталон, стандарт, устанавливаемый государственной властью»⁸⁷. Таким образом, иероглиф *чжи* подразумевает некую системность, выполняющую функции четкого регламента, даже возможно закона, установленную высшей государственной властью, правителем.

Перевод текста и его анализ подвел нас к заключению о возможности на основе систематизации содержащихся в нем сведений выделить несколько обособленных групп информации.

⁸⁵ Ван Э. Ли цзи чэн шу као (Исследование [вопроса] формирования книги «Ли цзи»). Нанкин, 2007. С. 172.

⁸⁶ Ханьюй да цзыдянь (Большой словарь китайских иероглифов). Чэнду, 1996. Т. 1. С. 648.

⁸⁷ Там же. С. 648.

Попытка систематизировать содержащуюся в «Ван чжи» информацию предпринималась и другими авторами. Например, М. Е. Кравцова, анализируя «Ван чжи», говорит о том, что данная глава описывает «преимущественно правила погребальной обрядности и ритуально-церемониальные акции, поддерживающие социальную иерархию общества и принципы взаимоотношения царя с удельными правителями и знатью»⁸⁸. Позволим себе не согласиться целиком с ее точкой зрения. По нашему мнению, авторы данного текста не ставили своей целью акцентировать внимание на правилах погребальной обрядности. И, хотя данная глава, безусловно, содержит ряд уложений, касающихся обрядов похорон и погребения, тем не менее, на наш взгляд, исходя из соответствующих объемов текста, данные уложения не являются первостепенными в «Ван чжи».

Ван Э в своем труде «Ли цзи чэн шу као» выделяет в тексте пять содержательных фрагментов:

- 1) система титулов и окладов;
- 2) система земельного устройства;
- 3) система деятельности чиновников;
- 4) система церемониала инспекционных поездок, жертвоприношений, похорон, охоты;
- 5) система заботы о стариках⁸⁹.

Данная классификация, по нашему мнению, является более подробной и точной, чем предыдущая.

Проанализировав текст, нам представляется возможным предложить собственную классификацию информации, содержащейся в «Ван чжи». Критерий систематизации такой же – ключевые явления политической и социально-экономической жизни в эпоху Чжоу. Проанализировав и обобщив имеющиеся материалы, была составлена следующая классификация содержания «Ван чжи»:

⁸⁸ Кравцова М. Е. Ван чжи [Электронный ресурс]. URL: <http://www.synologia.ru/a/437/> (дата обращения: 24.01.2017).

⁸⁹ Ван Э. Ли цзи чэн шу као (Исследование [вопроса] формирования книги «Ли цзи»). С. 172.

- 1) система социально-политической иерархии и деятельность чиновников;
- 2) ритуальная деятельность;
- 3) правовые установления и вопросы судопроизводства;
- 4) система земельного устройства и землеизмерения;
- 5) сельскохозяйственная деятельность населения и вопросы социальных взаимоотношений;
- 6) социальная сфера;
- 7) система образования и экзаменов.

Одна из групп уложений посвящена системе социально-политической иерархии и деятельности чиновников. По количеству информации это самая обширная и детализированная группа среди всех прочих. Она включает в себя иерархию титулов, указания на соответствующее каждому рангу жалование в виде определенного размера земельного надела, порядок наследования титулов и земли и другие установления.

Социально-политическая система, представленная в тексте, отражает реалии западночжоуского периода. В данный период времени китайское государство находилось на пике своей силы и централизации. Власть чжоуского вана, сына Неба, была необычайно большой и достаточно эффективной. Кроме того, чжоуский аппарат власти опирался на весьма серьезную военную силу. Уделы (феоды), переданные в управление близким родственникам и союзникам вана в период чжоуского завоевания, напротив, были слабы, удельные правители считали себя уполномоченными вана, но не самовластными правителями⁹⁰.

Ван считался обладателем небесного мандата, сыном Неба – высшим сакральным символом, связывающий всех воедино. Чжоуский ван был гарантом вековых традиций, которые устраивали практически все слои населения. К функциям вана относили право и обязанность вырабатывать и демонстрировать эталон должного социального поведения.

⁹⁰ Васильев Л. С. Древний Китай. С. 272.

К политическим функциям вана относилось назначение на высшие должности сановников уделов. Внутренние дела уделов оставались открытыми для администрации вана, хотя строгость контроля центра над феодами с течением времени постепенно уходила в прошлое. Утвержденные в титуле сановники были слугами своего правителя, а не вана. Тем не менее, именно ван легитимировал их высоких статус⁹¹.

Из «Ван чжи» следует, что аристократическое сословие делилось на 5 рангов: *гун, хоу, бо, цзы, нань* (公, 侯, 伯, 子, 男)⁹². Данные титулы в западной синологии отождествляются соответственно с герцогом, маркизом, графом, виконтом, бароном. Обычно это были правители существовавших с раннечжоуского времени полуавтономных уделов, а также те чжоусцы, которые получили свои уделы непосредственно от вана. Система титулов располагалась в порядке убывания власти, и, соответственно, в порядке уменьшения размера жалования и площади земельных наделов. Мелкие феодалы – *фуюн* (附庸) находились под властью представителей вышеперечисленных пяти рангов и обладали самым мелким земельным наделом. Жалование данных категорий чиновников было вдвое больше жалования каждого предыдущего ранга.

Высшие сановники вана делились на 6 рангов: *тайши, тайфу, тайбао, цин, дафу, шанши* (太师, 太傅, 太保, 卿, 大夫, 上士). Земельные наделы, дарованные первым трем категориям ваном, соответственно равнялись наделам *гунов* и *хоу*, наделы *цинов* – наделам *бо*, наделы *дафу* – наделам *цзы* и *нань*, наделы *шанши* – наделам *фуюнов*⁹³.

Чжухоу (诸侯) – это обобщающее название китайской аристократии всех пяти рангов. Аристократические титулы не значили слишком много и легко могли заменяться один на другой, формально все *чжухоу* принадлежали к одному социальному слою и находились на одной ступени иерархической лест-

⁹¹ Васильев Л. С. Древний Китай. С. 274.

⁹² Ли цзи / Цянь Синцзи дэн чжуи («Ли цзи» / перевод и комментарии Цянь Синцзи и др.). С. 162.

⁹³ Там же. С. 163.

ницы феодальной пирамиды, что является важным отличием их от знати в средневековой Европе, где, к примеру, граф мог быть вассалом герцога. Из этого следует, что *чжухоу* не апеллировали к вану с просьбой даровать им более высокий титул, а пытались увеличить свои владения за счет соседних пустующих территорий или за счет завоеваний соседних уделов. Тем не менее, необходимо отметить, что абсолютно все *чжухоу* признавали себя вассалами вана⁹⁴.

Формальное неравенство *чжухоу* имело лишь ритуально-церемониальное значение. Однако именно ритуал играл в чжоуском Китае главную роль. Система титулов была тесно связана с такими факторами, как размер и мощь княжеств. В главе «Ван чжи» читаем следующую информацию: титул *шанцин* (上卿) в среднем княжестве равнялся титулу *чжунцин* (中卿) в крупном; *чжунцин* равнялся по статусу *сяцину* (下卿) из крупного княжества; *сяцин* соразмерялся с титулом *шандафу* (上大夫) в крупном княжестве. *Шанцин* из мелкого княжества равнялся *сяцину* из крупного; *чжунцин* равнялся *шандафу* из крупного княжества; *сяцин* равнялся *сядафу* (下大夫) в крупном княжестве⁹⁵. Из этого следует, что главным фактором являлся политический статус княжества. Кроме того, в «Ван чжи» четко расписан размер жалования чиновников. В данной ситуации сумма оклада также напрямую зависела от размера и статуса государства.

Чжоуский ван обладал правом утверждения в должности нескольких самых высших сановников-министров *цинов* в уделах. В крупных государствах число *цинов* равнялось трем, при чем все они назначались напрямую ваном. В средних княжествах из трех *цинов* два назначались ваном, а один *гоцзюнем* (国君). В мелких же всего один *цин* был ставленником вана, а два других –

⁹⁴ Васильев Л. С. Древний Китай. С. 270.

⁹⁵ Ли цзи / Цянь Синцзи дэн чжуи («Ли цзи» / перевод и комментарии Цянь Синцзи и др.). С. 163.

*гоцзюня*⁹⁶. К функциям *цин* относили надзор за исполнением в государствах приказов вана, а также надзор за деятельностью местных чиновников.

Чжухоу делили вассалов на своих уделах на пять рангов: *шандафу*, *сядафу*, *шанши*, *чжунши* и *сяши* (上大夫, 下大夫, 上士, 中士, 下士). Глава вассального государства назывался *гоцзюнь*⁹⁷. Кроме чиновников в каждом уезде проживали представители земельной аристократии, объединенные в крестьянские дворы, функцией которых являлось управление крестьянами и надзор за тем, как возделываются земли в их уезде. Они, как и чиновники, различались по пяти рангам. Зажиточные земельные аристократы – *шаннунфу* (上农夫) могли содержать на своем дворе девять человек, следующий ранг – восемь человек, *чжуннунфу* (中农夫) содержали семь человек, ранг после них – шесть человек, *сянунфу* (下农夫) были в состоянии содержать на своем дворе лишь пять человек. Таким образом, надел чиновников *сяши* равнялся по размеру наделу *шаннунфу*, а их жалование равнялось собранному урожаю⁹⁸.

Все *чжухоу* обязаны были ежегодно отчитываться перед ваном о проделанной работе. Для этого раз в год они посылали делегацию *дафу* ко двору сына Неба. Раз в три года статус делегации повышался и в столицу отправлялись *цины*. Раз в пять лет *чжухоу* необходимо было лично предстать перед ваном с отчетом⁹⁹.

Следует отметить, что зачастую титулы *цин* и *дафу* приравнивали к одному обозначению представителей знати¹⁰⁰. Тем не менее, термин *цин* предполагал указание на человека как на аристократа высшей владетельной знати, а *дафу* – аристократы более низшего ранга, к которым относились близкие к главе удела родственники. Другими словами, *цинами* были немногие. В большинстве случаев каждый из них был не только владетельным аристократом, но

⁹⁶ Ли цзи / Цянь Синцзи дэн чжуи («Ли цзи» / перевод и комментарии Цянь Синцзи и др.). С. 166.

⁹⁷ Там же. С. 163.

⁹⁸ Там же. С. 163.

⁹⁹ Там же. С. 168.

¹⁰⁰ Васильев Л. С. Древний Китай. С. 308.

и главой удела, и в тоже время, особенно в периоды войн, командующим армией или по меньшей мере его помощником. Тем не менее, в редких государствах эти должности могли принадлежать разным лицам.

Таким образом, разница между *цин* и *дафу* была существенной, но нечеткой. *Цины* – это те же *дафу*, только имевшие высокую должность и зачастую свой земельный удел. По мнению Л. С. Васильева¹⁰¹, можно считать *цинов* узкой прослойкой высшей владетельной знати, а всех остальных именовать *дафу*. Следовательно, все *цины* принадлежали к сословию *дафу*, но не все *дафу* имели титул *цина*.

Кроме того, «Ван чжи» регламентирует количество человек – подданных, которые имели право содержать у себя в государстве *гоцзюни* и *цины*. И снова налицо фактор размера и мощи княжества. *Гоцзюни* крупных княжеств могли содержать 2880 человек, средних – 2160, в мелком – 1440 человек. *Цинам* разных княжеств, ставленникам вана, отводилось в десять раз меньше людей, чем в *гоцзюням*¹⁰².

В главе «Ван чжи» говорится о *дафу*, трех верховных надзирателях *сань-цзянь* (三監), которые посылались ваном в провинции государства, проверяли работу чиновников на вверенных им землях. Их новый титул сопоставим с титулом *гоцзюней* средних государств, а земельный надел равен наделу *цинов*¹⁰³.

Совсем мало внимания уделяется в данной главе порядку наследования земельных уделов и порядку повышения чиновника в ранге. Земли *чжухоу* в пределах надела вана давались на время чиновничьей службы и не могли быть переданы по наследству, а земли вне пределов надела вана наследник – старший сын *чжухоу*, мог получить после своего аристократического родителя. Кроме того, вместе с землей он наследовал и титул своего отца¹⁰⁴.

¹⁰¹ Васильев Л. С. Древний Китай. С. 311.

¹⁰² Ли цзи / Цянь Синцзи дэн чжуи («Ли цзи» / перевод и комментарии Цянь Синцзи и др.). С. 195.

¹⁰³ Там же. С. 167.

¹⁰⁴ Там же. С. 164.

Для каждого государства было важно грамотно составить и распределить государственный бюджет. После того, как в государственные склады поступал зерновой урожай с полей, министр вана – *сыкай* (司会) мог начать формировать государственный бюджет. Отчет *сыкая*, а также отчеты от чиновников, заведующих рынком – *дасыюэ* и *дасыкоу* (大司乐, 大司寇) передавались для проверки сановникам *дасыту*, *дасыма* и *дасыкун* (大司徒, 大司马, 大司空). После проверки, сановники докладывали о результатах вану. Интересен тот факт, что, ожидая результатов проверки от вана, все чиновники должны были соблюдать ритуальный пост. Исходя из размера дохода страны рассчитывался допустимый размер расходов. Десятую часть расходов отводили на церемониальную деятельность, в основном на содержание и подготовку к жертвоприношениям жертвенных животных. На непредвиденные расходы, на похороны родителей вана и его ближайших сановников отводили одну десятую часть от усредненного трехгодичного дохода государства. Расходы на похоронные обряды и жертвоприношения, превышающие норму бюджета, называли *бао* (暴), а остаток от данных расходов – *хао* (浩). Кроме того, в тексте прописана установка на то, что даже в неурожайные годы нельзя было экономить на церемониальных действиях, но в то же время нельзя было напрасно роскошничать¹⁰⁵.

Таким образом, можно сделать выводы о том, что в эпоху Западного Чжоу, реалии которого отражены в главе «Ван чжи», в условиях формирующегося феодализма складывалась система титулов и социально-политической иерархии, которая была тесно переплетенной с системой и порядком землевладения. Составители текста включили также в раздел информацию о размерах наделов и жалования знати, порядке наследования титулов и земли, и другие связанные с этими нормативы.

Следующая из выделенных групп уложений посвящена ритуальной деятельности. В главе «Ван чжи» упоминается о шести ритуальных церемониях, к

¹⁰⁵ Ли цзи / Цянь Синци дэн чжуи («Ли цзи» / перевод и комментарии Цянь Синци и др.). С. 173.

которым относили обряд совершеннолетия, бракосочетание, погребение, жертвоприношение в честь духов, пир по случаю представления выдающихся выпускников вану, церемония встречи гостей¹⁰⁶. Особое внимание уделяется обрядам жертвоприношений и погребения.

Ритуальная деятельность в период Западного Чжоу заключалась прежде всего в совершении обряда жертвоприношения в честь различных духов. Вообще принесение жертвы в истории любого общества являлось одной из наиболее ранних форм контакта человека со сверхъестественными силами. В ряде случаев кровавые, в том числе человеческие, жертвоприношения сохранялись длительное время. В Китае человеческие жертвы исчезли с наступлением эпохи Чжоу, что объясняется развитием этической мысли¹⁰⁷. Однако кровавые жертвоприношения в рассматриваемый период времени еще не изжили себя. Они широко практиковались и служили важнейшим элементом системы контакта с душами умерших, а жертвенное мясо было главнейшим элементом ритуального церемониала. Чаще всего в качестве жертвенных животных выступал домашний скот: коровы, бараны, свиньи. Тем не менее, иногда в качестве жертвенных животных могли выступать и дикие звери, которых по традиции должен был заколоть на охоте сам сын Неба¹⁰⁸.

Из «Ван чжи» следует, что ван один раз в пять лет лично отправлялся в инспекционную поездку по стране. В течение целого года сын Неба посещал все княжества, проводил церемонии жертвоприношений в честь Неба, Земли, известных гор и рек, навещал долгожителей. Время посещения княжеств на востоке, юге, западе и севере было четко определенным, соответствовало различным месяцам. Перед инспекционными поездками по стране ван обязан был держать пост, а также поднести жертвоприношение в Храме предков¹⁰⁹.

¹⁰⁶ Ли цзи / Цянь Синцзи дэн чжуи («Ли цзи» / перевод и комментарии Цянь Синцзи и др.). С. 196.

¹⁰⁷ Васильев К. В. Истоки китайской цивилизации. М., 1998. С. 141.

¹⁰⁸ Крюков В. М. Ритуальная коммуникация в Древнем Китае. С. 115.

¹⁰⁹ Ли цзи / Цянь Синцзи дэн чжуи («Ли цзи» / перевод и комментарии Цянь Синцзи и др.). С. 169.

Целью подобных поездок было выяснение текущей ситуации в отдельных княжествах. Из местных народных песен становилось ясно, как жилось людям в данной местности, хватало ли им продовольствия, почитали ли они своего правителя. Кроме этого, ван проверял работу *гоцзюней*: соблюдали ли они порядок проведения жертвоприношений, исполняли ли указы вана и т. д. Если ван был удовлетворен деятельностью своих подчиненных, то он мог даровать *гоцзюню* новые земли или же повысить его в ранге. Если же деятельность *гоцзюня* была негодна вану, то сын Неба мог покарать своего подчиненного: отнять часть княжеских земель, понизить в ранге, изгнать за пределы государства или даже пойти карательным походом на его земли¹¹⁰.

Перед отправлением в военный поход ван совершал жертвоприношения в честь Неба, Земли, Храма предков, великих главнокомандующих прошлых поколений. Считалось, что в Храме предков ван мог получить наставления праотцов, а в высших учебных заведениях мог попросить совета у духов древних мудрых учителей. После завершения карательных походов, ван отчитывался в высших школах и Храме предков о результатах похода, снова проводил жертвоприношения¹¹¹.

Следует отметить, что церемониал жертвоприношений в честь Неба, Земли и Храмов предков должны были соблюдать наравне с ваном и правители княжеств, вассалы вана. Все обряды проводились в строго отведенное время, нарушение процедуры обряда считалось недопустимым. Подходящий для обряда день выбирался с помощью гаданий. На горе Тайшань (гора в современной провинции Шаньдун), выступавшим священным символом всекитайского значения, проводить жертвоприношение в честь Неба мог только ван. Тем не менее, жертву Небу наряду с жертвами Земле и иным духам природных сил приносили все *чжухоу* у себя в княжествах.

¹¹⁰ Ли цзи / Цянь Синцзи дэн чжуи («Ли цзи» / перевод и комментарии Цянь Синцзи и др.). С. 169.

¹¹¹ Там же. С. 171.

Если говорить о жертвоприношениях в честь Земли, то совершать их имели право практически все – от высших правителей до старост деревенских общин. Жертвы приносили не только Земле как определённой территории и плодородной почве, но и зерну, произрастающему на ней, основе жизни и благосостояния народа.

Что касается культа предков и жертв в их честь, то можно сказать, что это было основой религиозных верований с древнейших времен. Некоторые исследователи полагают, что культ предков имел едва ли не наибольшее значение на фоне всех остальных, включая и культ Неба¹¹². Жертвоприношения в честь духов предков были необходимы для соблюдения и укрепления сыновней почтительности, вследствие чего государство пребывало в состоянии стабильности. Такие обряды совершали в каждой семье у специальных алтарей, но возглавлять ритуал непременно должен был старший из мужчин. Интересен тот факт, что представители разных слоев аристократии могли учреждать разное количество Храмов предков, например, ван учреждал семь храмов, *чжухоу* – пять¹¹³.

Ежегодные массовые ритуальные акции воспринимались как большой праздник. К нему тщательно готовились, чиновники выдерживали обязательный пост, проходили обряд очищения. Готовясь к обряду, все, начиная с сына Неба и его родственников, собственноручно изготавливали жертвенные одежды и заботились о качестве приносимых в жертву животных.

Идеей сыновней почтительности пронизан и обряд погребения. В «Ван чжи» установлены сроки ношения траура по умершим родителям. Причем оговорено, что траур одинаково должны были соблюдать как аристократы, так и простолюдины. Во время ношения траура дети не должны были заниматься

¹¹² Кучера С. История, культура и право древнего Китая. М., 2012. С. 94.

¹¹³ Ли цзи / Цянь Синцзи дэн чжуи («Ли цзи» / перевод и комментарии Цянь Синцзи и др.). С. 175.

посторонними делами, особые категории людей даже не привлекались на обязательные земледельческие работы¹¹⁴.

Таким образом, можно сделать выводы о том, что церемониально-ритуальная деятельность в западночжоуском Китае играла особую роль. Проведение специальных ритуалов было обязательным не только для государя, но и для всех его подчиненных. Осуществление обрядов жертвоприношений и других было своеобразным общением с потусторонним миром, а также являлось фактором воспитания и сплочения народа. Проведение обрядов и ритуалов было гарантом почтения предков и преклонения перед силами природы. Но, пожалуй, главной функцией ритуальной деятельности было внедрение в народ конфуцианских идей сыновней почтительности, выступавшей в качестве базы для построения сильного и процветающего государства, а также *ли*, которые выступали в качестве элемента сплочения всех слоев общества.

Правовые установления и вопросы судопроизводства также довольно широко представлены в «Ван чжи». Источник содержит информацию о различных видах преступлений и соответствующих им наказаниях, а также о порядке судопроизводства.

Как отмечалось в первой главе данной работы, в западночжоуский период преобладающую роль в регулировании поведения играли *ли*. Поведение, не соответствующее *ли*, считалось не только непристойным, но зачастую квалифицировалось как угроза всему обществу. В сознании населения утвердилась мысль о том, что следование *ли* не просто необходимо, но и наиболее близко самой природе человека.

В эпоху Чжоу *ли* играли особенно важную роль: они оформляли отношения внутри кланов и между ними, закрепляли нормы поведения с гостями и «варварами»¹¹⁵. Чжоуский ван в сознании народа выступал в качестве гаранта традиций, которыми жили все слои населения в течении многих веков. Сын

¹¹⁴ Ли цзи / Цянь Синцзи дэн чжуи («Ли цзи» / перевод и комментарии Цянь Синцзи и др.). С. 190.

¹¹⁵ Кобзев А. И. Ли. С. 297.

Неба должен был демонстрировать эталон должного социального поведения, соблюдая и почитая *ли*. Такого же поведения он требовал от своих вассалов, ведь они находились ближе к народу, транслировали обществу волю вана¹¹⁶. То, как они это делали, соблюдали ли при этом нормы должного поведения, во многом сказывалось на уважении подчиненных к своему верховному правителю.

С течением времени начала проявляться тенденция постепенного отхода от *ли* в сторону создания и закрепления более жестких правил должного поведения. С развитием китайского общества люди все больше понимали необходимость создания писаных источников закона, которые бы распространялись на все слои общества и существовали наряду с древнейшим ритуалом *ли*, подчеркивая его смысл в государственных правовых актах. Трактат «Ли цзи», а именно рассматриваемая глава «Ван чжи» не стала исключением.

В тексте «Ван чжи» содержится информация в основном о наказаниях, предусмотренных для аристократии. Если *чжухоу* на вверенных им землях не совершали установленные обряды жертвоприношений, или совершали лишь некоторые из них, или совершали с грубыми ошибками, например, использовали некачественное жертвенное мясо, не держали пост, не облачались в специальные одеяния, или не выполняли какие-либо приказы вана, то, в зависимости от степени тяжести вины, *чжухоу* могли предстать перед различными видами наказаний. За менее серьезные проступки их ожидало понижение в ранге или изъятие части земель. За самые серьезные преступления они могли быть высланы за пределы своего княжества в другие земли, или даже быть казненным¹¹⁷.

Вообще целью любого наказания было перевоспитание преступников¹¹⁸. Совершив не слишком тяжкое преступление, человек мог быть переселен на

¹¹⁶ Васильев К. В. Религиозно-магическая интерпретация власти вана в западночжоуских эпиграфических текстах // Китай: общество и государство. М., 1973. С. 10.

¹¹⁷ Ли цзи / Цянь Синцзи дэн чжуи («Ли цзи» / перевод и комментарии Цянь Синцзи и др.). С. 168.

¹¹⁸ Кычанов Е. И. Уголовное право. С. 396.

определенное время в соседнее княжество, где, участвуя в общественных работах, он осознавал свою вину и раскаивался. Если перевоспитание считалось успешным, то человек мог вернуться в свои края. Если неоднократное перевоспитание не давало результатов, человек все еще не признавал себя виновным и отказывался трудиться на обязательных работах, то таким поведением он подавал дурной пример обществу, его изгоняли за пределы государства как опасный для общества элемент, чтобы никто не следовал его примеру.

Если чиновника разжаловали в должности из-за его некомпетентности, то он до конца жизни не мог быть принят снова на государственную службу. Кроме того, наказание преступника происходило прилюдно, чтобы показать суровость и беспристрастность закона. Люди, прошедшие через такой позор, не могли быть приняты на службу даже к *чжухоу* низших рангов. Более того, встретив на улице таких людей запрещалось даже говорить с ними¹¹⁹. Таким образом, провинившиеся снова оказывались изолированы от общества.

Кроме того, «Ван чжи» четко регламентирует наличие в западножюуском Китае смертной казни и устанавливает преступления, за которые предусмотрено такое наказание. Стоит отметить, что здесь наряду с вполне конкретными преступлениями (самовольное изменение имени и титула, несоблюдение закона) стояли такие поступки, которые очень сложно квалифицировать именно как преступления (обман людей, использование диковинных орудий труда, неправдивые гадания)¹²⁰. Таким образом, приговор и назначение наказания в полной мере зависели от воли судей.

Все письменные законы должны были соблюдаться абсолютно всеми людьми в равной мере. Назначать наказания имели право только специальные учреждения, суды. В судебном заседании в обязательном порядке заслушивались показания свидетелей преступления, учитывались мнения чиновников и простолюдинов, в особых разбирательствах большое значение имело

¹¹⁹ Ли цзи / Цянь Синцзи дэн чжуи («Ли цзи» / перевод и комментарии Цянь Синцзи и др.). С. 167.

¹²⁰ Там же. С.185.

мнение государя. При определении меры наказания судья руководствовался тем, что наказание должно было соответствовать совершенному деянию. Кроме того, при определении степени тяжести преступления учитывались кровно-родственные отношения между подсудимым и потерпевшим. Преступления, совершенные против близких родственников и в отношении своего правителя, считались самыми тяжкими. Увидев представленные доказательства, заслушав мнения чиновников, учитывая все прочие обстоятельства уголовного дела, судье предстояло вынести свой вердикт и определить меру наказания¹²¹.

Осужденный мог подать апелляционную жалобу вышестоящим чиновникам *дасыкоу* (大司寇). Те снова открывали судебное разбирательство, при котором присутствовали высшие сановники вана *гуны*. *Гуны* докладывали вану о результатах разбирательства. Сын Неба обладал правом помиловать представителей особых категорий людей, каких именно – в тексте не сказано. Предполагается, что у верховного властителя было право отменить наказание для стариков, инвалидов и детей. Если же подсудимый не был помилован ваном, то приговор вступал в законную силу. После вынесения приговора он не мог быть обжалован или изменен¹²².

Таким образом, можно сделать выводы о том, что традиционное право Китая складывалось в основном как уголовное право, основанное на традиционных нормах *ли*. Из «Ван чжи» следует, что законы должны были соблюдать все категории людей, независимо от происхождения, возраста, полового признака. Чтобы вынести справедливое наказание, судьи должны были рассматривать судебные дела в открытом порядке, учитывать многие факторы. В судопроизводстве наравне с судьями участвовали также и чиновники. Ван кроме всего прочего обладал правом выносить амнистию. Все наказания преследовали одну цель: перевоспитать преступника. Вместе с этим, большинство наказаний

¹²¹ Ли цзи / Цянь Синцзи дэн чжуи («Ли цзи» / перевод и комментарии Цянь Синцзи и др.). С. 184.

¹²² Там же. С. 185.

были очень жестокими, ведь они предполагали полное или частичное исключение человека из общества.

Следующая группа уложений содержит регламенты, касающиеся системы земельного устройства и землеизмерения. Представляется, что данная сторона политико-экономической жизни в эпоху Западного Чжоу также была важна и закреплялась отдельными регламентациями.

Из «Ван чжи» следует, что вся Поднебесная делилась на девять равных провинций – *чжоу* (州). Площадь каждого *чжоу* составляла 1000 кв ли (里). В каждом *чжоу* на земле в 100 кв ли располагалось 30 крупных княжеств, на земле в 70 кв ли находилось 60 средних княжеств, на земле в 50 кв ли – 120 мелких княжеств. Всего в каждом *чжоу* насчитывалось 210 княжеств. Остаток земли считался неиспользуемой запасной землей. *Чжухоу*, наместники вана в *чжоу*, не могли брать в свой надел великие горы и озера, так как они принадлежали вану. В тот *чжоу*, где были расположены личные владения вана, на площади в 100 кв ли было расположено лишь 9 крупных княжеств, на площади в 70 кв ли – 21 среднее княжество, на площади в 50 кв ли – 63 мелких княжества. Всего в таком *чжоу* насчитывалось 93 княжества. Остаток земли отдавался во владения мелким чиновникам *ши* (士) или считался неиспользуемой землей. Итак, установления из «Ван чжи» закрепляли существование в Поднебесной 9 *чжоу* и 1773 различных княжеств¹²³.

Неиспользуемые земли не обрабатывали и не засевали. В случае успешного правления *чжухоу* в своих княжествах, ван мог даровать часть таких запасных земель в качестве вознаграждения за службу. Это являлось сильным мотивационным фактором для *чжухоу*, которые всеми силами старались расширить свои владения, чтобы стать более статусными властителями. Если же *чжухоу* нерационально управляли вверенными им землям, то, в качестве нака-

¹²³ Ли цзи / Цянь Синци дэн чжуи («Ли цзи» / перевод и комментарии Цянь Синци и др.). С. 164.

зания ван мог отторгнуть часть земли *чжухоу*, тем самым сделав ее запасной, на которую могли претендовать другие угодные вану чиновники¹²⁴.

В пределах *чжоу*, в котором проживал сын Неба, административную функцию осуществлял аппарат власти вана. В других *чжоу* управленческие функции возлагались на *фанбо* (方伯), которые являлись главой *чжоу*. Все *фанбо* объединяли княжества внутри своего *чжоу* в новые образования: пять объединенных княжеств становились *чжу* (属), для надзора за внутренними челями здесь утверждался *чжучжан* (属长); десять княжеств объединялись в *лянь* (连), здесь назначался *ляньшай* (连帅); 30 княжеств объединялись в *цзу* (卒), здесь назначался *цзучжэн* (卒正)¹²⁵. Все вышеперечисленные управители княжеских объединений были подотчетны своему *фанбо*.

Что касается такой категории, как мера измерения площадей, то следует отметить, что при их обозначении люди, жившие в эпоху Западного Чжоу, опирались на традиции и опыт предков. В основном они заимствовали старую систему измерения, лишь немного изменяя некоторые компоненты. Кроме того, система измерения длины и площадей обязана своему происхождению земледельческим работам. Длинные грядки в продольном и поперечном направлениях привели со временем к возникновению понятия *му* (亩) как единицы площади поля (полоса шириной в несколько грядок или один двойной шаг-бу (步) и длиной в 100 таких бу)¹²⁶. Из «Ван чжи» следует, что 1 кв *ли* равнялся 900 *му*; 10 кв *ли* равнялись 100 кв *шили* (十里) и равнялись 9 млн *му*; 1000 кв *ли* равнялись 100 кв *байли* (百里) и равнялись 900 млн *му*¹²⁷.

Кроме того, нормативы «Ван чжи» определяют границы Поднебесной. Северной окраиной государства считалась гора Хэншань (гора в современной

¹²⁴ Ли цзи / Цянь Синцзи дэн чжуи («Ли цзи» / перевод и комментарии Цянь Синцзи и др.). С. 169.

¹²⁵ Там же. С. 165.

¹²⁶ Васильев Л. С. Древний Китай. С. 391.

¹²⁷ Ли цзи / Цянь Синцзи дэн чжуи («Ли цзи» / перевод и комментарии Цянь Синцзи и др.). С. 164.

провинции Шаньси), на востоке существовала природная граница – Восточно-Китайское море, южной окраиной считалась южная гора Хэншань (гора в современной провинции Хунань), а на западе границы государства заканчивались с началом пустынь (современная пустыня Гоби)¹²⁸. Важно то, что в тексте указывается, что все четыре природных ориентира не являлись конечным пунктом, следовательно, расширение границ Поднебесной было возможно и необходимо. Уже в этот период истории китайский народ был нацелен на развитие своего водного потенциала для возможного выхода в море в дальнейшем.

Площадь всего Китайского государства того времени составляла примерно 3 тысячи кв *ли*, что равнялось 8100 млн *му*. В эти цифры входили лесные и горные площади, речные и озерные акватории, города и деревни. Пахотные земли на общей площади занимали 6 млн *му*. Каждый крестьянский двор получал во владение по 100 *му* земли. Данная земля в зависимости от качества почвы делилась на три категории¹²⁹. Можно предположить, что более плодородный участок земли доставался более зажиточным крестьянам – *шаннунфу*, так как они располагали большим количеством человек для ее обработки. Исходя из этого, менее плодородные участки доставались *чжуннунфу* и *сяннунфу*.

Таким образом, можно сделать выводы о том, что границы государства в тексте «Ван чжи» определены не точно – природные ориентиры определяли лишь окраины страны, за которыми простиралась новые земли, которые суждено было открывать и осваивать китайскому народу в перспективе. Тем не менее, необходимо отметить тот факт, что велся четкий учет всех государственных и княжеских земель, существовала система измерения площадей, основанная на подобных системах прошлых поколений, назначались специальные чиновники, отвечающие за эффективное и равномерное использование земельных уделов.

¹²⁸ Ли цзи / Цянь Синцзи дэн чжуи («Ли цзи» / перевод и комментарии Цянь Синцзи и др.). С. 193.

¹²⁹ Там же. С. 194.

Следующая из выделенных групп уложений посвящена сельскохозяйственной деятельности населения и вопросам социальных взаимоотношений. Эта группа содержит информацию о структурной организации крестьянских общин, об обязательствах крестьян и иные подобные регламентации.

Основную массу населения княжеств периода Западной Чжоу представляли те, кто обычно именуется простолюдинами или народом. Прежде всего в эту категорию входили сельские жители, крестьяне-общинники – *нунфу* (农夫), сочетавшие земледелие с повседневным домашним ремеслом и различными строительными работами. На одной ступени социальной лестницы с ними стояли городские жители, торговцы, ремесленники, профессионально занимавшиеся своим делом. Они и составляли основу городского населения¹³⁰.

Представляется логичным, что в исторических источниках, и в «Ли цзи» в том числе, не уделялось много внимания этим слоям населения, их существование считалось как само собой разумеющимся, и, возможно поэтому, не вызывало большого интереса. В эпоху Чжоу соседские поселения – общины находились еще на стадии формирования. Этот процесс завершился делением общинной деревни на дворы как статические хозяйственные единицы. Поселения организовывались как совокупность определенного количества малых дворов¹³¹.

В соседской общине все хозяйства платили регулярные поземельные налоги. Представляется, что такой налог предполагал выделение некоторой части урожая с полей в государственную казну и на кормление местных чиновников.

Кроме налоговой системы, для *нунфу* существовала еще трудовая повинность. Четких данных о том, какие именно повинности, в каком объеме и в какое время должны были исполнять крестьяне, в тексте «Ван чжи» нет. Есть лишь информация о том, что каждый *нунфу* должен был обязательно

¹³⁰ Васильев Л. С. Древний Китай. С. 389.

¹³¹ Бокщанин А. А. Современные историки КНР о проблемах феодализма в Китае. М., 1998. С. 112.

отработать не более трех дней в год¹³². Работали, скорее всего, на ремонте дворцов правителей, строительстве городских крепостных стен, усадеб для аристократов и т. д.

Кроме того, в чжоуском Китае существовала воинская повинность для мужчин-*нунфу*, что не могло не сказаться на земельных работах. Уходя в армию, обычно на длительный срок, мужчины не могли возделывать поля и это бремя ложилось на плечи их домочадцев – женщин, детей и стариков, которые зачастую не справлялись с земельными работами.

Интересно, что текст «Ван чжи» дает описание различных народов, насеявших Поднебесную в рассматриваемое время. Образ жизни людей, живущих по разные стороны Центральной равнины, был неодинаков и не поддавался изменениям. Обитатели запада и севера в представлении жителей центра были наиболее отсталыми в плане своего социально-духовного развития. Северяне *дижэнь* (夷人) шили одежды из шерсти и перьев и жили в пещерах. *Жунжэнь* (戎人), жители запада, шили одежды из шкур диких зверей. Таких «дикарей» объединяло и то, что оба народа не употребляли в пищу пять основных продовольственных культур – рис, просо, ячмень, пшеницу и бобы, следовательно, не вели сельское хозяйство, в большинстве своем вели кочевнический образ жизни. Тем не менее, центр старался налаживать связь с периферийными народами мирными средствами. Для этого обучались специальные люди-переводчики, способные к контакту с иноязычными народами. На востоке такие люди назывались *цзи* (寄), на юге – *сян* (象), на западе – *дицзяо* (狄较), на севере – *и* (译)¹³³.

Таким образом, можно сделать выводы о том, что положения данной группы отражены в главе «Ван чжи» недостаточно четко и полно, так как эта сторона общественной жизни западночжоуского государства не была интересна для древних летописцев и воспринималось как данное. Тем не менее, из полу-

¹³² Ли цзи / Цянь Синцзи дэн чжуи («Ли цзи» / перевод и комментарии Цянь Синцзи и др.). С. 177.

¹³³ Там же. С. 179.

ченной информации следует тот факт, что крестьяне составляли основной массив общества того времени. Плоды их деятельности обеспечивали и их самих, и составляли основные статьи всего государственного бюджета.

Нормативы, касающиеся социальной сферы, в главе «Ван чжи» носят разрозненный характер. Больше всего информации дается о различных привилегиях, которые получали пожилые мужчины с достижением определенного возраста. Меньше внимания уделено порядку оказания помощи другим незащищенным категориям людей.

Традиции почитания старших в Китае также обуславливались историей и наследием прежних эпох. Подобные церемонии не являлись ритуальным действием, тем не менее, их организация и проведение требовали не меньших усилий и затрат¹³⁴. Старцы в Китае всегда воплощали мудрость поколений. К ним за советом или уроком зачастую обращались не только чиновники, но и властители государств.

Почтенным возрастом считался возраст 50 лет и старше. Достигшие этого возраста мужчины обладали многими привилегиями, к примеру, могли не отрабатывать трудовую повинность, использовать в своем доме посох как опору при передвижении, могли получить более высокий титул. После достижения 60 лет старцы, кроме уже полученных привилегий, могли не отрабатывать воинскую повинность, им разрешалось выходить на улицу с посохом и, благодаря полученному статусу, им разрешалось давать распоряжения людям. После 70 лет старцы могли не участвовать в некоторых ритуальных церемониях, например, при встрече гостей или погребении родственников. Когда человеку исполнялось 80 лет, он мог использовать посох даже при отправлении на аудиенцию к вану, кроме этого, каждый месяц старец встречал в своем доме делегацию от вана с приказом справиться о его здоровье и с подношениями от государя в виде свежих сезонных деликатесов, которые было не позволено употреблять молодым. При достижении старцем 90 лет ван каждый день

¹³⁴ Георгиевский С. М. Принципы жизни Китая: культ предков, многобожие и философия. М., 2015. С. 155.

посылал в его дом своих подчиненных. Кроме того, выражая уважение такому почтительный возраст, сын Неба мог лично просить старца о совете или консультации по поводу ведения государственных дел и военных действий¹³⁵.

Интересен также тот факт, что основную категорию льгот для старцев составляли привилегии в питании. Чем старше человек, тем больше в его рационе должно было быть мясных продуктов и свежих сезонных деликатесов.

Кроме всех вышеперечисленных привилегий, семья старца также получала некоторые льготы от государства. Например, если старшему члену семьи исполнилось 90 лет, то остальные должны были все свои силы направлять на поддержание его здоровья, следовательно, они могли не отрабатывать трудовую и воинскую повинности¹³⁶.

В зависимости от возраста мужчине разрешалось участвовать в церемониях в честь старцев в крупных городах, государственных школах или высших учебных заведениях. Такие церемонии предполагали проведение пышных пиров, а также подношение подарков старцам от вана. Во время церемоний всем было предписано облачаться в специальные торжественные одеяния¹³⁷.

Кроме уважительного отношения к пожилым людям государство также оказывало посильную помощь тем, кто оказался в трудной жизненной ситуации. Выделяли четыре категории нуждающихся людей: *гу* (孤) – юные дети, оставшиеся без попечения отцов, *ду* (独) – пожилые люди, у которых нет детей, *гуань* (鳏) – пожилые мужчины без жен, *гуа* (寡) – пожилые женщины без мужей. Помощь заключалась в периодическом доставлении им провианта и небольшого денежного довольствия. Калекам и инвалидам также причиталась благотворительная помощь¹³⁸.

¹³⁵ Ли цзи / Цянь Синцзи дэн чжуи («Ли цзи» / перевод и комментарии Цянь Синцзи и др.). С. 182.

¹³⁶ Там же. С. 190.

¹³⁷ Там же. С. 189.

¹³⁸ Там же. С. 191.

Ремесленники и мастера, которые создавали новые изобретения или усовершенствовали старые технологии, также получали от государства провиант и деньги¹³⁹, что, естественно, служило большим стимулом для работяг.

Таким образом, можно сделать выводы о том, что старость почиталась в западночжоуском Китае наравне с мудростью. Привилегии для пожилых были как церемониально-ритуального характера (например, использование посоха и участие в обрядах), так и материального. Однако, в «Ван чжи» не содержатся указания на то, относились ли подобные льготы к старцам неаристократического происхождения.

Завершающая группа нормативов «Ван чжи» представлена системой образования и экзаменов. Она содержит информацию об образовательных учреждениях, о порядке выявления талантливых людей, способных к чиновничьей деятельности, и сдачи экзаменов на государственную службу.

Государственные экзамены составляли неотъемлемую часть системы конфуцианского образования. Их прохождение обеспечивало доступ в государственный бюрократический аппарат. Экзаменационная система являлась частью политической системы государства. Местные правители должны были отбирать талантливых кандидатов и, в зависимости от их способностей, присваивать им одну из девяти степеней – это так называемая «система девяти рангов» (九品中正制)¹⁴⁰. Однако в реальности кандидатами, как правило, становились лишь аристократы, простолюдинам было крайне тяжело пройти все этапы испытаний и обучения.

В чжоуском Китае существовали школы для маленьких детей и высшие учебные заведения для тех, кто уже окончил обучение в школе. Стоит отметить, что обучение в школах считалось очень престижным. Именно здесь проводились многие церемонии, например, чествования долгожителей. Высшие

¹³⁹ Ли цзи / Цянь Синцзи дэн чжуи («Ли цзи» / перевод и комментарии Цянь Синцзи и др.). С. 192.

¹⁴⁰ Померанц Г. С. Шэньши как тип средневекового книжника // История и культура Китая. М., 1974. С. 374.

учебные заведения, в которых учился наследник вана, сын вана от младшей наложницы, назывались *Биюн* (辟雍), для старших сыновей трех *гунов*, *чжухоу*, *цинов*, *дафу* и *шанши* они носили название *Дуньгун* (顿宫). Кроме того, на окраинах княжеств были созданы общедоступные школы, в которых могли получить образование дети не самых статусных аристократов, а также выходцы из простого народа. В школах дети не различались по статусу, все были равны друг перед другом. Группы учеников формировались по возрастному критерию. Воспитание и обучение детей полностью строилось на традициях и наследии прежних эпох. В зависимости от времени года все ученики изучали различные науки – *ши* (诗, литература), *шу* (书, письмо), *ли* (禮, этикет), *юэ* (乐, музыка). Весной и осенью учителя преподавали *ли* и *юэ*, а летом и зимой – *ши* и *шу*¹⁴¹.

Для выявления способных людей представители вана на местах раз в год проводили специальные экзамены и рекомендовали талантливых мужей чиновникам *сыту* (司徒). Отобранные кандидаты назывались *сюаньши* (选士). *Сыту* снова устраивали для *сюаньши* испытания, выделяя самых лучших, затем рекомендовали их для поступления в государственные школы. Кандидаты, поступившие на обучение, назывались *цзюньши* (俊士). Кроме всего прочего, *сюаньши* и *цзюньши* обладали преимуществом – они не обязаны были заниматься тяжелым трудом и земледелием¹⁴².

Ученики, завершившие обучение, становились на ступень ближе к профессии чиновника. Однако, чтобы стать полноправным чиновником, необходимо было сдать выпускные экзамены и получить рекомендацию от *даюэчжэна* (大乐正) и *сыма* (司马). Рекомендованные выпускники назывались *цзиньши* (进士). Основываясь на резюме, в котором были определены таланты и способности *цзиньши*, его учреждали в определенной должности на испытательный

¹⁴¹ Ли цзи / Цянь Синцзи дэн чжуи («Ли цзи» / перевод и комментарии Цянь Синцзи и др.). С. 182.

¹⁴² Там же. С. 181.

срок, и, если он справлялся с вверенными ему обязанностями, ван даровал ему титул и соответственный земельный надел¹⁴³.

Таким образом, можно сделать выводы о том, что система образования и экзаменационная система занимали довольно важное место в западночжоуском Китае. Этой теме посвящен ряд нормативов из «Ван чжи», тем не менее, в тексте не прописаны четкие критерии, которые бы указывали на то, как именно должны были проходить экзамены, какие система и методы оценки достижений существовали в тот период времени.

Подводя итоги третьей главы, мы пришли к нижеследующим выводам.

Исходя из иероглифического названия «Ван чжи» следует, что все нормативы, отраженные в данной главе, представляют собой не разрозненные записи, а цельный, хорошо продуманный, лаконичный текст. Регламенты носят системный характер и являются этико-правовыми нормативами, санкционированными чжоускими ванами.

Подробный анализ информации, содержащейся в анализируемом тексте, позволяет более полно изучить и лучше понять социально-политические и этико-правовые нормативы, характерные для Китая западночжоуского периода.

В ходе анализа «Ван чжи» была предложена собственная систематизация содержащейся в тексте информации: система социально-политической иерархии и деятельность чиновников, ритуальная деятельность, правовые установления и вопросы судопроизводства, система земельного устройства и землеизмерения, сельскохозяйственная деятельность населения и вопросы социальных взаимоотношений, социальная сфера, система образования и экзаменов.

Исходя из объемов рассматриваемых групп информации, можно сделать вывод о том, что система социально-политической иерархии, ритуальная деятельность, а также правовые нормативы являются ключевыми вопросами в данной главе и рассмотрены здесь более тщательно и подробно, чем все остальные группы нормативов.

¹⁴³ Ли цзи / Цянь Синци дэн чжуи («Ли цзи» / перевод и комментарии Цянь Синци и др.). С. 183.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В процессе формирования правовых нормативов в Китае главную роль сыграли издавна существовавшие моральные установки, несоответствие которым являлось грубым нарушением общественных взаимоотношений и государственного строя.

Появившиеся задолго до учения Конфуция *ли* были выработаны обществом в процессе его социокультурного развития и предназначались главным образом для аристократии. Конфуцианство способствовало закреплению *ли* в качестве основополагающей философской категории в классических канонах и распространению действия этих норм на все слои общества. Значение *ли* очень велико: они были признаны регулировать отношения между людьми, выступали в качестве цементирующего элемента всего китайского общества и государства.

В отличие от *ли*, правовые нормативы были санкционированы государственной властью и долгое время существовали наравне с *ли*. Правовые регламенты, как и *ли*, требовали обязательного соблюдения. Их нарушение вызывало санкцию со стороны государства, целью которой было перевоспитание преступника и пресечение подобного поведения других людей.

Одним из важнейших конфуцианских трактатов является «Ли цзи». Составители данного памятника сумели объединить в одном тексте материал, написанный в разные эпохи. Целью составителей «Ли цзи» было собрание всех основных традиций и нормативов прошлого в цельном тексте, таким образом они надеялись сохранить и передать последующим поколениям опыт предков.

«Ли цзи» является очень важным текстом, не случайно он был включен в состав конфуцианского Пятикнижия. Значимость «Ли цзи» подтверждает необходимость дальнейшего изучения данного канона, более глубокий и подробный анализ которого позволит глубже понять не только философскую и идеологическую сторону китайского общества, но и фундаментальные основы всей

китайской цивилизации.

Текст «Ван чжи» не случайно был включен в состав «Ли цзи». Иероглифическое название главы отражает суть содержащихся в ней этико-правовых нормативов и подразумевает некую системность, выполняющую функции четкого регламента, установленную ванами. Все нормативы «Ван чжи» представляют собой не разрозненные записи, а цельный текст. Установления носят системный характер и являются этико-правовыми нормативами, характерными для чжоуского периода.

Информацию, содержащуюся в тексте «Ван чжи», можно разделить на семь смысловых групп уложений: система социально-политической иерархии и деятельность чиновников, ритуальная деятельность, правовые установления и вопросы судопроизводства, система земельного устройства и землеизмерения, сельскохозяйственная деятельность населения и вопросы социальных взаимоотношений, социальная сфера, система образования и экзаменов.

Система социально-политической иерархии, ритуальная деятельность, правовые установления и вопросы судопроизводства являются ключевыми темами в «Ван чжи» как по объему представленной информации, так и по содержанию нормативов.

Текст «Ван чжи» занимает важное место в трактате «Ли цзи». Уложения, содержащиеся в «Ван чжи» составляют основу этико-правовых нормативов древнекитайского государства и общества.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

ИСТОЧНИКИ

На русском языке

1 Конфуций. Суждения и беседы (Лунь юй) / пер. П. Попова. – СПб. : Издательская группа «Лениздат», 2013. – 190 с.

2 Томсинов, В. А. Хрестоматия по истории государства и права зарубежных стран. Древность и Средние века / В. А. Томсинов. – М. : Зерцало, 2004. – 560 с.

На китайском языке

3 Ли цзи / Цянь Синцзи дэн чжуи («Ли цзи» / перевод и комментарии Цянь Синцзи и др.). – Чанша : Юэлу шушэ, 2001. – 398 с. 礼记 / 钱兴奇等注译。 – 长沙 : 岳麓书社, 2001. – 398 页。

4 Чэн Хао. Ли цзи цзи шо («Ли цзи» со сводными толкованиями). – Нанкин : Фэнхуан чубаньшэ, 2010. – 493 с. 陈澧。礼记集说。 – 南京 : 凤凰出版社, 2010. – 493 页。

5 Ян Боцзюнь. Лунь юй ичжу («Лунь юй» с переводом и комментариями). – Пекин : Чжунхуа шуцзюй, 2004. – 316 с. 杨伯峻。论语译注。 – 北京 : 中华书局, 2004. – 316 页。

ЛИТЕРАТУРА

На русском языке

6 Бокщанин, А. А. Современные историки КНР о проблемах феодализма в Китае : моногр. / А. А. Бокщанин. – М. : Институт востоковедения РАН, 1998. – 140 с.

7 Васильев, К. В. Истоки китайской цивилизации / отв. ред. Т. В. Степугина. – М. : Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998. – 319 с.

8 Васильев, К. В. Религиозно-магическая интерпретация власти вана в западно-жюанских эпиграфических текстах // Китай: общество и государство. – М., 1973. – С. 7 – 12.

9 Васильев, Л. С. Древний Китай. – М. : Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. – Т. 2 : Период Чуньцю (VIII – V вв. до н. э.). – 623 с.

10 Васильев, Л. С. Культы, религии, традиции в Китае / Л. С. Васильев. – 2-е изд. – М. : Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. – 488 с.

11 Васильев, Л. С. Проблемы генезиса китайского государства (формирование основ социальной структуры и политической администрации) : моногр. / Л. С. Васильев. – М. : «Наука». Главная редакция восточной литературы, 1983. – 327 с.

12 Васильев, Л. С. Проблемы генезиса китайской мысли (формирование основ мировоззрения и менталитета) : моногр. / Л. С. Васильев. – М. : «Наука». Главная редакция восточной литературы, 1989. – 309 с.

13 Васильев, Л. С. Этика и ритуал в трактате «Ли цзи» // Этика и ритуал в традиционном Китае : сборник статей / под ред. А. А. Бокщанина, Л. С. Васильева, А. И. Кобзева. – М. : «Наука». Главная редакция восточной литературы, 1988. – С. 173 – 201.

14 Георгиевский, С. М. Принципы жизни Китая: культ предков, многобожие и философия. – М. : Ленанд, 2015. – 304 с.

15 Имамов, Э. З. Традиционное право как фактор формирования правосознания современного китайского общества // Духовная культура Китая : энциклопедия : в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко. – М. : Восточная литература, 2009. – Т. 4 : Историческая мысль. Политическая и правовая культура. – С. 406 – 410.

16 История Востока : учебник для магистров / под ред. Л. С. Васильева. – 6-е изд., перераб. и доп. – М. : Издательство Юрайт, 2013. – Т. 1. – 722 с.

17 Кейдун, И. Б. История изучения отечественными исследователями конфуцианского трактата «Ли цзи» // Религиоведение: научно-теоретический журнал. – 2001. – № 2. – С. 163 – 174.

18 Китайская философия : энциклопедический словарь / под ред. М. Л. Титаренко. – М. : Мысль, 1994. – 652 с.

19 Классическое конфуцианство : в 2 т. / пер., ст., ком. А. С. Мартынова. – СПб. : «Нева», 2000. – Т. 1. : Конфуций. «Лунь юй» – 384 с.

20 Кобзев, А. И. Ли // Духовная культура Китая : энциклопедия : в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко. – М. : Восточная литература, 2006. – Т. 1 : Философия. – С. 297 – 299.

21 Кобзев А. И. Ли цзи // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко. – М. : Восточная литература, 2006. – Т. 1. : Философия. – С. 308 – 309.

22 Кравцова, М. Е. Ван чжи [Электронный ресурс] // Синология. ру : официальный сайт. – Режим доступа : <http://www.synologia.ru/a/437/>. – 24.01.2017.

23 Крюков, В. М. Ритуальная коммуникация в Древнем Китае : моногр. / В. М. Крюков. – М. : Институт Востоковедения РАН, 1997. – 300 с.

24 Кучера, С. История, культура и право древнего Китая : собрание трудов / отв. ред. А. Р. Вяткин. – М. : Наталис, 2012. – 416 с.

25 Кучера, С. Становление традиции коллективной ответственности и наказания в Китае // Роль традиций в истории и культуре Китая : сборник статей / отв. ред. Л. С. Васильев. – М. : «Наука», 1972. – С. 161 – 183.

26 Кычанов, Е. И. Исполнение приговоров // Духовная культура Китая : энциклопедия : в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко. – М. : Восточная литература, 2009. – Т. 4 : Историческая мысль. Политическая и правовая культура. – С. 395 – 396.

27 Кычанов, Е. И. Кодификация традиционного права // Духовная культура Китая : энциклопедия : в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко. – М. : Восточная ли-

тература, 2009. – Т. 4 : Историческая мысль. Политическая и правовая культура. – С. 403 – 405.

28 Кычанов, Е. И. Ли и право // Этика и ритуал в традиционном Китае : сборник статей / под ред. А. А. Бокщанина, Л. С. Васильева, А. И. Кобзева. – М. : «Наука». Главная редакция восточной литературы, 1988. – С. 299 – 308.

29 Кычанов, Е. И. Основные положения традиционного права // Духовная культура Китая : энциклопедия : в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко. – М. : Восточная литература, 2009. – Т. 4 : Историческая мысль. Политическая и правовая культура. – С. 387 – 395.

30 Кычанов, Е. И. Правовая культура древнего Китая // Духовная культура Китая : энциклопедия : в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко. – М. : Восточная литература, 2009. – Т. 4 : Историческая мысль. Политическая и правовая культура. – С. 386 – 387.

31 Кычанов, Е. И. Уголовное право // Духовная культура Китая : энциклопедия : в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко. – М. : Восточная литература, 2009. – Т. 4 : Историческая мысль. Политическая и правовая культура. – С. 395 – 398.

32 Мартыненко, Н. П. «Ли» и «фа» – полярные категории китайской социальной философии // Вестник Московского университета. – М., 2015. – №1. – С. 51 – 63.

33 Переломов, Л. С. Конфуцианство и легизм в политической истории Китая : моногр. / Л. С. Переломов. – М. : Наука, 1981. – 340 с.

34 Померанц, Г. С. Шэньши как тип средневекового книжника // История и культура Китая. – М. : ГРВЛ Наука, 1974. – 480 с.

35 Рэдклифф-Браун, А. Р. Структура и функция в примитивном обществе / пер. с англ. О. Ю. Артемовой. – М. : Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. – 304 с.

36 Рыбаков, В. М. Уголовные установления Тан с разъяснениями (Тан луй шу и) / пер. с кит., введ. и ком. В. М. Рыбаков. – СПб. : Петербургское Востоковедение, 2000. – 384 с.

37 Рыбаков, В. М. У син // Духовная культура Китая : энциклопедия : в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко. – М. : Восточная литература, 2009. – Т. 4 : Историческая мысль. Политическая и правовая культура. – С. 653 – 655.

38 Скачков, П. Е. Очерки истории русского китаеведения : моногр. / П. Е. Скачков. – М. : «Наука», 1977. – 503 с.

39 Смолин, Г. Я. Источниковедение древней истории Китая : моногр. / Г. Я. Смолин. – СПб. : Издательство Ленинградского университета, 1987. – 183 с.

40 Фэн Ю-лань. Краткая история китайской философии / пер. с кит. Р. В. Котенко. – СПб. : Евразия, 1998. – 376 с.

41 Яншина, Э. М. Некоторые аспекты правосознания в древнем Китае (по материалам «Ли цзи») // 3-я науч. конф. «Общество и государство в Китае». – М., 1972. – Вып. 2. – С. 317 – 326.

На английском языке

42 Early Chinese religion / ed. by John Lagerwey and Marc Kalinowski. – Leiden – Boston, 2009. – P. 1 : Shang through Han (1250 BC–220 AD). – 1256 p.

На китайском языке

43 Ван Э. Ли цзи чэн шу као (Исследование [вопроса] формирования книги «Ли цзи»). – Нанкин : Чжунхуа шуцзюй, 2007. – 349 с. 王锸。《礼记》成书考。 – 南京 : 中华书局, 2007. – 349 页。

44 Ханьюй да цзыдянь (Большой словарь китайских иероглифов) : в 3 т. – Чэнду : Сычуань цышу чубаньшэ, Хубэй цышу чубаньшэ, 1996. – Т. 1. – 1668 с. 汉语大字典: 三个册。 – 四川辞书出版社, 湖北辞书出版社, 1996. – 上册。 – 1668 页。

ПРИЛОЖЕНИЕ А

«Ли цзи»: перевод пятой главы «Ван чжи»

Установления ванов

Сын Неба установил для чиновников размер земельных наделов и титулы, которые делятся на пять рангов: *гун, хоу, бо, цзы, нань*. *Чжухоу* установили для своих вассалов размер земли и титулы, которые тоже делятся на пять рангов: *шандафу, сядафу, шанши, чжунши, сяши*. Надел вана составляет 1000 кв *ли*, наделы *гунов* и *хоу* – по 100 кв *ли*, надел *бо* – 70 кв *ли*, наделы *цзы* и *нань* – по 50 кв *ли*. Мелкие феодалы, наделы которых менее 50 кв *ли*, не получающие аудиенции вана, находящиеся под властью *чжухоу*, называются *фуюн*. Наделы высших сановников вана *тайши, тайфу, тайбао* равны наделам *гунов* и *хоу*, наделы *цинов* равны наделам *бо*, наделы *дафу* равны наделам *цзы* и *нань*, наделы *шанши* равны наделам *фуюнов*.

Закон распределения земли: каждый крестьянский двор получает по 100 *му* земли. Земля, размером 100 *му*, подразделяется на три категории в зависимости от качества почвы. *Шаннунфу* содержат на своей земле 9 крестьян, следующий ранг содержит 8 человек, *чжуннунфу* содержат 7 человек, ранг после них – 6 человек, *сянунфу* содержат лишь 5 человек на наделе в 100 *му*. Что касается рядовых чиновников, размер их надела тоже придерживается этой иерархии. Размер надела *сяши* равен размеру надела *шаннунфу*, их жалование равняется собранному урожаю. Жалование *чжунши* вдвое больше жалования *сяши*, а жалование *шанши* превышает жалование *чжунши* вдвое, жалование *сядафу* превышает *шанши* в два раза. Оклад *цинов* крупных княжеств больше оклада *дафу* в четыре раза, оклад *гоцзюня* выше в десять раз оклада *цина*. Жалование *цинов* из средних княжеств выше жалования *дафу* в три раза, жалование *гоцзюня* выше *цина* в десять раз. Оклад *цинов* из мелких княжеств выше *дафу* в два раза, оклад *гоцзюня* в десять раз больше оклада *цина*. Титул *шанцин* в среднем княжестве равен титулу *чжунцин* в крупном; *чжунцин* равен по

Продолжение ПРИЛОЖЕНИЯ А

«Ли цзи»: перевод пятой главы «Ван чжи»

статусу *сяцину* из крупного княжества; *сяцин* соразмерен с титулом *шандафу* в крупном княжестве. *Шанцин* из мелкого княжества равен *сяцину* из крупного; *чжунцин* равен *шандафу* из крупного княжества; *сяцин* равен *сядафу* в крупном княжестве.

В Поднебесной есть девять провинций – *чжоу*, каждый *чжоу* равен 1000 кв *ли*. В каждом *чжоу* на наделе в 100 кв *ли* находятся 30 крупных княжеств, на наделе в 70 кв *ли* – 60 средних княжеств, на наделе в 50 кв *ли* – 120 мелких княжеств, всего 210 княжеств. Знаменитые горы и великие озера не даются в надел *чжухоу*. Остаток земли считается вассальным владением или же неиспользуемой запасной землей. Всего таких *чжоу* насчитывается девять, в каждом *чжоу* находится 210 княжеств. В том *чжоу*, где находятся владения сына Неба, 100 кв *ли* отведено лишь для 9 крупных княжеств, 70 кв *ли* для 21 среднего княжества, 50 кв *ли* для 63 мелких княжеств, всего 93 княжества. Знаменитые горы и великие озера не даются в надел *чжухоу*. Остаток земли считается наделом *ши* или неиспользуемой запасной землей. Всего на территории девяти *чжоу* расположено 1773 княжества, не считая наделов *шанши* и вассальных владений *чжухоу*.

Все земельные налоги, поступающие в столицу, идут на обеспечение расходов местных органов власти. Все земельные налоги, поступающие извне столицы, идут на обеспечение повседневных расходов дворца вана. За пределами *чжоу* вана, каждый *чжоу* учреждает по одному главе, который зовется *фанбо*. В одном *чжоу* 5 княжеств объединяются в 1 *чжу*, учреждается 1 *чжучжан*; 10 княжеств объединяются в 1 *лянь*, учреждается 1 *ляньшай*; 30 княжеств объединяются в 1 *цзу*, учреждается 1 *цзучжэн*; 210 княжеств объединяются в 1 *чжоу*, учреждается 1 *фанбо*. В 8 *чжоу* есть 8 *фанбо*, 56 *цзучжэней*, 160 *ляньшаев*, 336 *чжучжанов*. Каждый из восьми *фанбо* руководит *чжухоу* из своего *чжоу*,

Продолжение ПРИЛОЖЕНИЯ А

«Ли цзи»: перевод пятой главы «Ван чжи»

а также подчиняется *эрлао*. Каждый из *эрлао* отвечает за четыре *чжоу*, которые зовутся *эрбо*. Владения вана за пределами столицы так же известны как *дянь*; близкие земли за пределами владений вана называются *цай*, далекие – *лю*.

В подчинении вана имеется 3 *гуна*, 9 *цинов*, 27 *дафу*, 81 *шанши*. В подчинении крупных княжеств имеется 3 *цина*, которые назначаются ваном, 5 *сядафу*, 27 *шанши*. У средних княжеств – 3 *цина*, из которых 2 назначаются ваном, а 1 *гоцзюнем*, 5 *сядафу*, 27 *шанши*. Мелкие княжества имеют 3 *цина*, из которых 1 назначается ваном, а 2 других – *гоцзюнем*, 5 *сядафу*, 27 *шанши*. Что касается вана, а также *чжунши* и *сяши*, то количество их вышестоящих должностных лиц в три раза больше.

Три императорских *дафу* становятся *саньцзянь*, они проверяют работу *фанбо* на доверенных им землях. Земли *чжухоу* в пределах надела вана являются пожалованными, они не передаются по наследству; земли *чжухоу* за пределами надела вана могут передаваться по наследству. Закон о рангах: три *гуна*, получившие первый ранг, могут надевать парадное одеяние с драконами; если они снова получают благосклонность сына Неба, то особым указом они получают дары, но не поднимаются в ранге, так как нельзя превысить девять рангов. *Гоцзюни* из средних княжеств не могут превысить седьмой ранг, *гоцзюни* из мелких княжеств не могут превысить пятый ранг. *Цины* из крупных княжеств не могут превысить третий ранг; *сяцины* не могут превысить второй ранг. *Цины* и *сядафу* из мелких княжеств имеют первый ранг.

Среди простого народа есть талантливые люди, которые могут стать чиновниками. Необходимо сначала провести для них экзамены, а по результатам экзаменов взять их на испытательный срок; если они справляются с вверенными им обязанностями, то можно удостоить их соответствующими титулами;

Продолжение ПРИЛОЖЕНИЯ А

«Ли цзи»: перевод пятой главы «Ван чжи»

после дарования титула, человеку выделяется соответствующий статусу земельный надел. При дворе вана оценивают титул коллегия *чаоши*, следя за тем, чтобы оценка была справедливой; в городе преступника наказывают при всех, позволяя народу унижать его, чтобы показать суровость и беспристрастность закона. Поэтому в домах *гунов* и *цинов* не служат осужденные люди, *дафу* также не принимают на службу преступников, если *ши* на улице встретятся с осужденным, они не могут разговаривать с ним. Осужденных высылают в окраинные районы, куда бы они ни подались, государство запрещает брать их на работу, это означает, что им нельзя жить в обществе.

Раз в год *чжухоу* посылают делегацию *дафу* ко двору вана, раз в три года посылают делегацию *цинов*, раз в пять лет *чжухоу* должны лично являться ко двору сына Неба.

Сын Неба раз в пять лет отправляется в инспекционную поездку по стране. Выезжая во втором лунном месяце, сначала едет на восток, до горы Тайшань, на вершине горы он совершает жертвоприношение Небу, разжигает жертвенный костер в честь известных гор и великих рек данной местности, принимает доклады восточных *чжухоу*, наносит визит старцам-долгожителям. Приказывает княжескому *тайши* исполнять местные народные песни, тем самым изучая народные обычаи и настроения. Приказывает чиновнику, регулирующему рыночные отношения, представить местные цены и спрос на товар, тем самым выясняя, какие товары народу по душе, а какие не нравятся. Приказывает чиновнику, ответственному за церемониал, корректировать периоды местных времен года, месяца, дни, а также велит внести изменения в музыку, порядок ношения траура, фасоны одеяний. Если не были совершены полные обряды жертвоприношений известным горам и великим рекам, а также разным божествам, это расценивается как непочтительное отношение.

Продолжение ПРИЛОЖЕНИЯ А

«Ли цзи»: перевод пятой главы «Ван чжи»

Если же такое отношение имеет место быть, то *гоцзюнь* теряет часть своего земельного надела. Если в Храмах предков обряды жертвоприношений проводятся не по порядку, это расценивается как неуважительное отношение к родителям. Если же такое отношение имеет место быть, то *гоцзюнь* понижается в титуле. Если установленный церемониал хаотично изменяется, это расценивается как неподчинение вану. Если же такое неподчинение имеет место быть, то *гоцзюнь* ссылается в изгнание. Если самовольно кардинально меняется порядок ритуального одеяния, это расценивается как мятеж. Если мятеж имеет место быть, то на земли *гоцзюня* идут карательным военным походом. Если *гоцзюнь* добродетелен перед народом, то ему даруются дополнительные земли или же повышение в чине.

В пятый месяц по лунному календарю сын Неба отправляется в инспекционную поездку на юг до южной горы Хэншань, церемониал такой же, как при поездке к восточной горе. В восьмой месяц сын Неба отправляется на запад к горе Хуашань, церемониал такой же, как при поездке к южной горе Хэншань. В одиннадцатый месяц сын Неба отправляется в поездку на север до северной горы Хэншань, церемониал такой же, как при поездке к западной горе. После завершения поездки и возвращения во дворец, ван навещает Храм предков и Храм отцов, приносит в жертву жертвенных животных.

Перед тем, как ван отправится в инспекционную поездку, он должен провести обряды жертвоприношений в честь Неба, Земли, Храма предков. Перед тем, как *чжухоу* отправятся за границу, они должны провести обряды жертвоприношений в честь Земли и Храма предков. Ван отправляется в поездку не для военных целей, а для встречи с *чжухоу*, известными как «*чао*». *Чао* должны изучать церемониал, редактировать уголовные кодексы, унифицировать нравственные нормы, чтобы *чжухоу* почитали вана. Когда сын Неба дарует *чжухоу*

Продолжение ПРИЛОЖЕНИЯ А

«Ли цзи»: перевод пятой главы «Ван чжи»

комплект музыкальных инструментов, он вручает ему *чжу*, выступающий в качестве символа всех музыкальных даров. Когда ван дарует *бо*, *цзы*, *нань* музыкальные инструменты, он вручает им *тао-гу*, выступающие в качестве символа всех музыкальных даров. Только когда ван дарует *чжухоу* лук и стрелы, тот получит право вести военные действия; только когда дарует алебарду, *чжухоу* получит право на казнь людей; только когда дарует нефритовый ковшик, *чжухоу* получит право изготавливать жертвенное вино; если сын Неба не дарует *чжухоу* нефритовый ковшик, тот должен ждать, пока ван не дарует ему жертвенное вино.

Сын Неба приказывает учиться, он создает образовательные учреждения. Младшее образовательное учреждение расположено на юго-востоке от дворца вана, а высшее учебное заведение в пригороде столицы. Высшее учебное заведение для детей вана называется *Биюн*, высшее учебное заведение для детей *чжухоу* называется *Дуньгун*.

Когда ван отправляется в военный поход, он сначала совершает обряды жертвоприношений в честь Неба, Земли, Храма предков; перед началом военных действий он приносит жертву в честь великих военкомандующих. Перед отправлением в поход, в Храме предков просит совета у духов отцов, в высшем учебном заведении слушает наставления духов древних учителей. После начала похода необходимо арестовать виновных. После завершения похода, нужно установить жертвенные столики с подношением в честь древних учителей, доложить о количестве арестованных пленников и убитых противников.

Ван и *чжухоу* в мирное время три раза в год отправляются на охоту. Прежде всего, чтобы поймать жертвенных животных, во-вторых, чтобы заготовить угощение для гостей, в-третьих, чтобы пополнить запасы

Продолжение ПРИЛОЖЕНИЯ А

«Ли цзи»: перевод пятой главы «Ван чжи»

повседневной еды для вана и *чжухоу*. Не проведение охоты из-за несерьезных причин считается неуважительным; истребление диких зверей на охоте не по установленным правилам расценивается как вред дарам природы. Закон об охоте: ван не может охотиться по всем четырем сторонам света, *чжухоу* не могут истреблять все стадо диких зверей. После охоты ван приказывает опустить руководящий флаг, *чжухоу* опускают маленькие руководящие знамена, *дафу* приказывают сопровождающему экипажу разойтись, и только тогда простой народ может начать охотиться. По завершению первого лунного месяца рыбаки могут отправляться на реки и озера ловить рыбу. После девятого лунного месяца можно начинать охотиться. После восьмого лунного месяца можно силками ловить птиц. После начала осени, когда растительность увядает, можно начинать рубить лес. До тех пор, пока насекомые не спрячутся под землей, нельзя начинать жечь сорняки и охотиться на диких зверей. В сезон охоты нельзя ловить и убивать детенышей диких зверей, мешать птицам высидеть яйца, убивать беременных и мелких животных, разрушать птичьи гнезда.

Первый министр формирует годовой государственный бюджет, который необходимо представить в конце года, так как составлять бюджет нужно после того, как на государственные склады поступят пять основных продовольственных культур. На основании размера государственной земли, качества урожая, среднего числа тридцатилетнего дохода, строится процесс составления бюджета, исходя из размера дохода устанавливается размер допустимых расходов. Использование жертвенных животных составляет одну десятую часть от ежегодного дохода. Если случится так, что умрут пожилые родители, и в течении трехлетнего траура придется не приносить жертвоприношение в честь Храма предков, а только в честь Неба и Земли, то считается, что похороны

Продолжение ПРИЛОЖЕНИЯ А

«Ли цзи»: перевод пятой главы «Ван чжи»

пройдут бедно, поэтому расходы на похоронные ритуалы тоже могут занять одну десятую часть от среднего трехгодичного дохода. Расходы на похороны и жертвоприношения, которые превышают норму бюджета, называются «бао», а остаток от данных расходов – «хао». В неурожайный год нельзя экономить на обрядах жертвоприношений, а в урожайный год нельзя напрасно роскошничать.

Если в государстве нет девятилетних сбережений, можно сказать, что оно небогатое; если в государстве нет шестилетних сбережений, можно сказать, что оно находится в тяжелом положении; если в государстве нет трехлетних сбережений, значит, это вовсе не государство. Занимаясь земледелием три года, необходимо иметь в запасе излишек продовольствия на один год вперед; занимаясь земледелием девять лет, необходимо иметь в запасе излишек продовольствия на три года вперед. Исходя из среднего числа тридцатилетнего дохода, на котором строится процесс составления бюджета, даже в самые неурожайные годы, во времена засух, наводнений и других бедствий народ не должен голодать. Достигнув такого уровня развития государства, для трапезы сына Неба и его приближенных можно каждый день закалывать скот, а во время приема пищи исполнять музыку.

Когда ван умирает, следует класть его тело в гроб через семь дней, а на седьмой месяц придавать земле. Когда *чжухоу* умирает, следует класть его тело в гроб через пять дней, а на пятый месяц придавать земле. Когда *дафу*, *ши* или простолюдин умрет, следует класть его тело в гроб через три дня, а на третий месяц придавать земле. По родителям следует носить траур в течение трех лет, независимо от того, каково происхождение умершего – из аристократической семьи или простого народа. Во время похорон простого человека, гроб покойника опускают в могильную яму с помощью веревки, похороны нельзя

Продолжение ПРИЛОЖЕНИЯ А

«Ли цзи»: перевод пятой главы «Ван чжи»

прекращать из-за дождя, на могиле нельзя сажать деревья. Во время ношения траура нельзя заниматься посторонними делами, независимо от кого, каково происхождение умершего – из аристократической семьи или простого народа. Похоронный обряд зависит от титула покойника, а обряд жертвоприношения – от титула того, кто проводит обряд. Если это не старший сын от главной жены, то он не имеет права проводить обряд жертвоприношения.

Сын Неба учредил семь Храмов предков: *Вэнь Ван шиши*, *Гаоцзу*, *Цзуфу саньгэчжао мяо*, *У Ван шиши*, *Цзэнцзу*, *Цзуфу аргэчжао мяо*, и еще один храм *Тайцзу мяо*, всего семь Храмов. *Чжухоу* учредили пять храмов в честь прародителей: *Гаоцзу*, *Цзуфу аргэчжао мяо*, *Цзэнцзу*, *Фу аргэму мяо*, и еще один храм – *Тайцзу мяо*, всего пять храмов. *Дафу* учредили три храма в честь прародителей; первый – *Чжао мяо*, второй – *Му мяо*, и еще один – *Тайцзу мяо*, всего три храма. *Ши* учредили только один храм. Простолюдины не учреждают храмов, они проводят обряды жертвоприношений в честь предков в своих жилищах.

В Храмах предков вана и *чжухоу* четыре раза в год проводятся сезонные обряды жертвоприношений: весенний обряд зовется *бяо*, летний – *ти*, осенний – *чан*, зимний – *цзи*. Ван совершает жертвоприношения в честь духов Неба, Земли и других; *чжухоу* в честь местных божеств, духов полей и других; *дафу* в честь духов-хранителей входа, очага, дорог, дворов и других пяти мелких духов. Ван приносит жертву в честь известных гор и великих рек Поднебесной, приносит в жертву пяти священным горам девять подарков от трех *гунов*, жертвует четверем главнейшим рекам семь подарков *чжухоу*. *Чжухоу* проводят обряды жертвоприношений только для гор и рек, которые расположены на их землях. Ван и *чжухоу* должны проводить обряды на территории уже несуществующих и не имеющих потомков старинных государств. Весеннее жертвоприношение должно быть проведено отдельно для всех божеств,

Продолжение ПРИЛОЖЕНИЯ А

«Ли цзи»: перевод пятой главы «Ван чжи»

а летнее, осеннее и зимнее является совместным жертвоприношением. *Чжухоу* ежегодно проводят только три жертвоприношения, если проводят весеннее *бяо*, то не проводят летнее *ти*; если проводят летнее *ти*, то не проводят осеннее *чан*; если проводят осеннее *чан*, то не проводят зимнее *цзи*; если проводят зимнее *цзи*, то не проводят весеннее *бяо*. Весеннее жертвоприношение *чжухоу* должно быть проведено отдельно для всех божеств, летнее жертвоприношение – в один год проводят раздельно, на второй год совместно, осеннее и зимнее всегда совместно.

Сын Неба приносит жертву в честь духов Земли, используя три вида жертвенных животных: корову, барана, свинью. *Чжухоу* приносит жертву в честь духов Земли, используя два вида жертвенных животных: барана и свинью. *Дафу* и *ши* приносят жертву в честь Храмов предков, используя предметы для обряда, распространенные в их местности, если таковых нет, то используют рекомендованные предметы. Простой народ приносит жертву в честь Прародителей, используя рекомендованные предметы: весной – лук, летом – пшеницу, осенью – просо, зимой – рис. Лук жертвуют вместе с куриными яйцами, пшеницу с рыбой, просо с поросенком, рис с гусем. Когда совершается обряд жертвоприношения в честь Небесных и Земных божеств, используют мясо молодого теленка, рога которого размером с шелковичный кокон или средний каштан; в честь Храмов предков жертвуют среднего размера корову, с не очень толстыми рогами; когда угощают гостей, готовят крупную корову с рогами более одного *чи*. *Чжухоу* нельзя убивать корову для своего питания, только для обрядов жертвоприношений; *дафу* нельзя убивать барана для своего питания, *ши* нельзя убивать собаку или свинью для своего питания, простому народу нельзя употреблять свежие сезонные продукты. Повседневная еда не должна быть богаче жертвенных блюд, повседневная одежда не должна быть

Продолжение ПРИЛОЖЕНИЯ А

«Ли цзи»: перевод пятой главы «Ван чжи»

лучше ритуальной, жилище не должно быть красивее храмов.

В древние времена все *нунфу* участвовали в обработке общественных земель, при этом они не платили поземельный налог. После уплаты налогов выделанной кожей за торговлю на рынке, не надо платить подоходный налог. На пограничных пунктах не платят таможенные пошлины, только проверяют грузы на наличие контрабанды. В определенный промежуток времени в горно-лесистой местности не запрещена заготовка леса, на реках и озерах не запрещено рыболовство и охота. Трудообязанные мужчины крестьянского двора *юйфу*, работая на полях *цинов* и *дафу*, не должны платить налоги. Каждый простой человек должен отработать на обязательных работах ежегодно не больше трех дней. Государственные крестьянские наделы и землю под усадьбами нельзя покупать или продавать. У государства есть общественное кладбище, не подав заявления, нельзя на нем похоронить человека.

Сыкун заведует расходами по межеванию земли и поселению людей, наблюдает за горной, речной, низинной и болотистой местностью, измеряет сезонный климат, занимается строительством городов, распределением трудовых обязанностей. *Сыкун* распределяет обязанности с учетом возможности пожилых людей работать, а продовольствие распределяет с учетом необходимости для молодых людей. При заготовке припасов для народа, необходимо учитывать климатические и рельефные условия. Например, климат и рельеф в каньонных землях и по берегам Хуанхэ не одинаковый, обычаи этих двух народов также различны: темперамент, характер, вес тела, скорость реакции различны, они имеют разные вкусовые предпочтения, используют разные орудия труда и парадную одежду, предпочитают разные материалы и фасоны одеяний. В процессе воспитания людей важно не менять их обычаи;

Продолжение ПРИЛОЖЕНИЯ А

«Ли цзи»: перевод пятой главы «Ван чжи»

важно унифицировать политику наказаний, а не менять их издавна существующие традиции.

Образ жизни людей, живущих по окраинам Центральной равнины, неодинаков, к тому же, его нельзя изменить. Живущих на востоке называют *ицзэнь*, они коротко стригут волосы, на теле рисуют узоры, среди них есть те, кто не ест готовую пищу. Живущих на юге называют *маньцзэнь*, они рисуют на лбу узоры, когда идут по дороге, то шагают шеренгами, нога к ноге, среди них есть те, кто не ест готовую пищу. Живущих на западе называют *жуньцзэнь*, у них растрепанные волосы, они шьют одежду из шкур диких зверей, среди них есть те, кто не ест пять основных продовольственных культур. Живущих на севере называют *дицзэнь*, они шьют одежду из шерсти и перьев, живут в пещерах, среди них есть те, кто не ест пять основных продовольственных культур. У людей с Центральной равнины, востока, юга, запада и севера есть безопасные жилища, свои вкусовые предпочтения, подходящая одежда и украшения, удобные орудия труда. Хотя и язык, и традиции народов пяти сторон света неодинаковы, необходимо выражать им свои теплые намерения; когда происходят взаимные контакты, люди, понимающие языки двух народов, помогают осуществлять общение. Такие люди на востоке зовутся *цзи*, на юге – *сян*, на западе – *дицзяо*, на севере – *и*.

Что касается городского населения, необходимо установить количество городских жителей, в зависимости от трех условий – размера земли, размера поселения, количества жителей – установить соответствующие взаимоотношения, сделать так, чтобы не было пустующей земли и бродяг без работы. Питание должно быть умеренным, земледельческие и трудовые работы проводиться в соответствии с сезонами года, тогда люди будут вести мирный образ жизни, стараться работать для хорошего результата, уважать государя и

Продолжение ПРИЛОЖЕНИЯ А

«Ли цзи»: перевод пятой главы «Ван чжи»

чиновников, и, в конце концов, начнут стремиться к просвещению и образованию.

Сыту редактирует шесть ритуальных церемоний, чтобы регулировать народные нравы; разъясняет семь наставлений, чтобы повысить общественную нравственность; унифицирует отношения между восьмью категориями лиц, чтобы предохраниться от случаев превышения полномочий; популяризирует нравственные нормы, чтобы создать единые общественные нравы и обычаи. Обеспечивает помощь пожилым людям, что способствует укреплению сыновьей почтительности, помогает одиноким, оказывая им материальную поддержку; почитает добродетельных людей, стимулируя праведное поведение; изобличает порочных людей, чтобы искоренить злодеяния.

Чжангуаням приказано представлять для *сыту* сводные донесения на людей, не придерживающихся наставлений и правил поведения. *Сыту* выбирают день, когда созывают почтенных старцев в местное учебное заведение, проводят соревнования по стрельбе из лука и чествуют победителей, проводят пир по случаю предстоящего представления вану выдающихся выпускников и чествуют долгожителей. *Дасыту* велит ученикам учиться. Если такое воспитание оказывается безрезультатным, то провинившихся из правого поселения переселяют в поселение, которое расположено левее; нераскаявшихся людей из левого поселения переселяют в правое, где они проходят такое же перевоспитание. Если ничего не изменилось, их выселяют за пределы княжества, где они снова проходят перевоспитание. Если они не раскаются и не исправятся, то их переселяют в еще более отдаленные земли, используя тот же метод воспитания. Если неоднократное перевоспитание не дало результата, то их изгоняют из страны без права вернуться.

Продолжение ПРИЛОЖЕНИЯ А

«Ли цзи»: перевод пятой главы «Ван чжи»

Чжангуаням приказано выявить талантливых и способных людей и рекомендовать их *сыту*. Такие люди называются *сюаньши*. *Сыту* снова их проверяют и выделяют самых лучших, рекомендуя их для поступления в государственные школы. Поступивших в государственные школы называют *цзюньши*. Те люди, которые были рекомендованы *сыту*, не обязаны заниматься тяжелым трудом в своем княжестве; поступившие в государственные школы не обязаны заниматься тяжелым трудом на землях *сыту*, они называются *цзаоши*.

Юэчжэн почитает четыре пути просвещения, поэтому учреждает общедоступные школы у четырех ворот, где происходит воспитание талантов через наследие правителей прежних эпох – «*ши*», «*шу*», «*ли*», «*юэ*». Весной и осенью преподают «*ли*» и «*юэ*», а зимой и летом – «*ши*» и «*шу*». Наследник вана и его сын от младшей жены, старшие сыновья трех *гунов* и *чжухоу*, старшие сыновья *цинов*, *дафу* и *шанши*, и даже избранные *цзюньши* и *сюаньши* – все обучаются в государственных школах. После поступления в школы, учеников рассаживают по возрасту, а не по статусу. Когда приходит время выпускаться из школы, *сяосюй*, *дасюй* и *сяоюэчжэн* представляют сводные донесения *даюэчжэну* на знатных детей, которые не соблюдали процесс обучения, *даюэчжэн* докладывает об этом вану. Сын Неба созывает трех *гунов*, девять *цинов*, *дафу*, *шанши* и других чиновников в учебное заведение на торжественную стрельбу из лука и пиршество, чтобы увидеть результаты обучения. Если результатов нет, ван лично призывает их к перевоспитанию. Если же изменений снова нет, ван в течение трех дней не приказывает забивать животных для пищи, ссылает провинившихся в отдаленные районы на запад до местечка Цзи, или на восток до Цзи, без возможности снова быть принятыми на учебу и службу.

Продолжение ПРИЛОЖЕНИЯ А

«Ли цзи»: перевод пятой главы «Ван чжи»

Даюэчжэн отбирает и оценивает лучших выпускников, докладывает об этом вану, рекомендует *сыма*. Рекомендованные студенты называются *цзиньши*. *Сыма* снова проверяет умения *цзиньши*, докладывает вану о лучших и резюмирует их таланты. Основываясь на резюме, выпускника берут на испытательный срок на работу в государственной должности, если он справляется со своими обязанностями, ему даруют титул, после чего выделяют земельный надел.

Если *дафу* разжаловали в должности из-за некомпетентности, то он до конца жизни не может быть принят на государственную службу, после его смерти по нему носят траур высшей степени. Если страна находится в состоянии войны, начинается воинский призыв, *дасыту* обучают воинов. Все зависит от искусства чиновников на местах, поэтому проверяются их умения. Нужны мастера в области истории, пускания стрел, управления колесницами, медицины, гадания и других. Все зависит от искусства чиновников, те, кто не владеют необходимыми талантами, считаются непригодными. Они вынуждены покинуть родные края, впредь не смогут подняться в ранге выше, чем *шижэнь*. Слуги *дафу*, покидая родные края, также не могут стать по званию выше, чем *шижэнь*.

Обязанностями *сыкоу* являются соблюдение уголовного законодательства, справедливое принятие решений по совершенным преступлениям, принятие исков к судебному производству. Когда ведется судебное заседание, необходимо узнать мнения правителя и его подчиненных, чиновников, простого народа. Если в деле присутствует только лишь преступный мотив, а факта совершения преступления нет, то такое дело не подлежит рассмотрению. Когда определяют меру наказания, при нетяжких преступлениях действуют с наименьшей степенью строгости; при амнистии отменяют первоначальный

Продолжение ПРИЛОЖЕНИЯ А

«Ли цзи»: перевод пятой главы «Ван чжи»

более тяжелый приговор. Установлено пять видов наказания, при вынесении вердикта необходимо руководствоваться моральными принципами, наказание должно соответствовать преступлению. Когда имеет место быть уголовное дело с пятью видами наказаний, необходимо учитывать фактор кровно-родственных отношений, отношений правителя и подчиненного, а потом, в соответствии со степенью преступления, необходимо выносить приговор. Устанавливая значимость преступления, необходимо предварительно определить его тяжесть. Основываясь на доказательствах, увиденных своими глазами, на чувствах верности государю и уважении к родителям, необходимо тщательно изучить материалы уголовного дела. Если судебное дело вызывает сомнения у судьи и не может быть решено в закрытом порядке, необходимо провести заседание в открытом порядке; если народ тоже не может вынести решения, то следует помиловать обвиняемого. Таким образом, необходимо досконально изучить обстоятельства уголовного дела, и, согласно закону, определить меру наказания.

После составления судебного приговора, ответственный за ведение протокола секретарь посылает приговор судебным чиновникам шести волостей, которые называются *чжэн*. *Чжэны* снова заслушивают судебные дела, а затем передают их *дасыкоу*. *Дасыкоу* в открытом судебном заседании в присутствии вана докладывает ему об обстоятельствах дела, ван приказывает трем *гунам* принять участие в судебном разбирательстве. *Гуны* докладывают о результатах судебного разбирательства вану, он может помиловать три категории людей; если же человек не входит в список помилованных, то сразу же объявляется приговор. Все обвиняемые, понесшие наказания, при совершении нового нетяжкого преступления, не могут быть оправданы. Такие наказания являются стандартными. Такие стандарты нельзя менять. Именно поэтому после

Продолжение ПРИЛОЖЕНИЯ А

«Ли цзи»: перевод пятой главы «Ван чжи»

вынесения приговора его нельзя изменить, следовательно, все *цзюньцзы* должны со всем пристрастием участвовать в судебных разбирательствах.

Люди, неправильно трактующие закон, самовольно изменяющие имя и титул, вносящие хаос в законодательство, приговариваются к смертной казни. Люди, создающие развратную музыку, носящие экстраординарную одежду, имеющие диковинные орудия труда, обольстители, приговариваются к смертной казни. Обманщики и упрямцы, люди, оказывающие дурное влияние, смущающие народ безнравственными речами, сталкивающие людей с истинного пути, преднамеренно преступающие закон и восхваляющие свои проступки, тем самым сбивая с толку народные массы, приговариваются к смертной казни. Люди, обманывающие народ гаданием с помощью духов, приговариваются к смертной казни. Апелляционные жалобы от этих четырех групп людей, приговоренных к смерти, не принимаются. Все изданные письменные запреты должны соблюдаться всеми людьми в равной мере, даже если человек совершил преступление непредумышленно, он не может быть помилован.

Гуй, би, цун, чжан являются почетными предметами, их нельзя продать или купить на рынке. Пожалованные ваном одеяния и колесницы нельзя продать или купить на рынке. Жертвенные предметы из Храмов предков нельзя продать или купить на рынке. Жертвенных животных нельзя продать или купить на рынке. Армейское оружие нельзя продать или купить на рынке. Сельскохозяйственные орудия и кухонную утварь, не отвечающие техническим условиям, нельзя продать или купить на рынке. Военные повозки, не отвечающие техническим условиям, нельзя продать или купить на рынке. Шелковые нити несоответствующего качества или ширины нельзя продать или купить на рынке. Разбавленную яркую краску нельзя продать или купить на рынке. Узорные шелковые ткани, драгоценности и изящные вещицы нельзя

Продолжение ПРИЛОЖЕНИЯ А

«Ли цзи»: перевод пятой главы «Ван чжи»

продать или купить на рынке. Роскошные одеяния и изысканные блюда нельзя продать или купить на рынке. Заготовленные дрова нельзя продать или купить на рынке. Детенышей зверей и беременных животных, птиц и рыб нельзя продать или купить на рынке. Все таможенные заставы должны соблюдать эти правила, запрещать ношение экстраординарных одеяний, уметь распознавать различные диалекты.

Тайши ответственен за церемониал, заведует историческими документами, протоколирует имена, даты смерти, стихийные бедствия. Перед тем, как выслушать советы *тайши*, сын Неба должен держать ритуальный пост. *Сыкай* в конце каждого года должен представить на проверку вану отчет о годовых доходах и расходах. После того, как *тайцзай* выдержит ритуальный пост, помощник вана получает отчет. *Дасыюэ*, *дасыкоу* и чиновники, заведующие рынком, должны подавать свои отчеты вану на проверку только после предоставления отчета *сыкая*. *Дасыту*, *дасыма*, *дасыкун* после ритуального поста принимают на проверку отчеты, все чиновники, находящиеся у них в подчинении, также должны представить им отчеты. *Дасыту*, *дасыма*, *дасыкун* после проверки отчетов докладывают о результатах вану. После ритуального поста, чиновники ожидают опубликованные ваном результаты проверки, затем проводят пиры в честь старейшин, в конце года проводят жертвоприношения в благодарность крестьянам за их труды. Тогда земледельческие работы заканчиваются, можно приступить к расчету годового государственного бюджета.

Церемония в честь старейшин, церемония *яньли* племени *ююйши*, церемония *сянли* после династии Ся, застольный этикет *шили* династии Инь, использование династией Чжоу древних наставлений и трех ритуалов. Когда человеку исполняется пятьдесят лет, он может участвовать в волостных церемониях в честь старейшин, когда исполняется шестьдесят лет – может участвовать

Продолжение ПРИЛОЖЕНИЯ А

«Ли цзи»: перевод пятой главы «Ван чжи»

в государственных церемониях в честь старейшин, проводимых в школах, человек, старше семьдесят лет, может участвовать в торжествах, проводимых в высших учебных заведениях. Такой закон издал сын Неба и приказал выполнять в столицах всех княжеств. Когда восьмидесятилетние старцы принимают дары от государя, они должны опуститься на колени и дважды поклониться, слепые могут поступить так же, девяностолетние старцы могут поручить совершение этого обряда другому человеку. Старцы старше пятидесяти лет могут есть пищу, отличную от пищи взрослых мужчин, старше шестидесяти лет могут иметь в доме мясные припасы, старше семидесяти лет могут есть две порции пищи, старше восьмидесяти лет могут часто есть свежие сезонные деликатесы, старше девяноста лет могут принимать пищу в спальне, выходя на прогулку, могут потребовать от сопровождающих взять с собой съестное.

Когда человеку исполняется шестьдесят лет, его родственникам необходимо подготовить гроб и раз в год подвергать его ремонту, когда исполняется семьдесят лет, необходимо ежесезонно осматривать и подвергать ремонту гроб, когда исполняется восемьдесят лет, необходимо раз в месяц проверять сохранность гроба, когда исполняется девяносто лет, необходимо держать гроб в состоянии готовности ежедневно, только лишь *цзяо*, *чжун*, *цин*, *мао*, в которые обряжают и кладут покойника в гроб, готовят после смерти человека. После пятидесяти лет человек начинает стареть, если после шестидесяти лет у человека нет в рационе мяса, то начинается истощение организма, если после семидесяти лет у человека нет шелковых одеяний, он будет мерзнуть, если после восьмидесяти лет нет человека, который бы согревал постель старца, то он не сможет согреться, если даже после девяноста лет есть человек, который бы согрел постель старика, ему все равно не будет тепло. После пятидесяти лет можно

Продолжение ПРИЛОЖЕНИЯ А

«Ли цзи»: перевод пятой главы «Ван чжи»

использовать дома трость, после шестидесяти лет можно ходить по улицам с тростью, после семидесяти лет можно использовать трость на территории всего государства, после восьмидесяти лет можно использовать трость при отправлении во дворец сына Неба на аудиенцию; после достижения девяностолетнего возраста, если вану необходимо посоветоваться со старцем, он посылает к нему домой своих подчиненных, к тому же преподносит в качестве подарков свежие сезонные деликатесы. После семидесяти лет при приглашении старца на аудиенцию к вану, он может выдвигаться в путь немного раньше; после восьмидесяти лет ван каждый месяц посылает подчиненных в дом старца справиться о его здоровье; после девяноста лет ван каждый день посылает подчиненных в дом старца с провизией для него. После пятидесяти лет человек не обязан трудиться на принудительных работах, после шестидесяти лет не обязан участвовать в военных действиях, после семидесяти лет не обязан участвовать в церемониях встречи гостей, после восьмидесяти лет не обязан участвовать в церемониях жертвоприношений, после девяноста лет не обязан носить траур по умершим. После пятидесяти лет человек получает титул, после шестидесяти лет дает другим людям указания, после семидесяти лет уходит в отставку, если он сталкивается с похоронами, то лишь носит траурную одежду, но не участвует в церемонии погребения.

В эпоху *ююйши*, на пирах в высших учебных заведениях чествовали старейшин страны, в школах – ушедших в отставку чиновников. После эпохи Ся старейшин страны чествовали в приютах для заслуженных престарелых, ушедших в отставку чиновников – в приютах для престарелых. В эпоху династии Инь старейшин чествовали в высших школах, а в низших чествовали ушедших в отставку. В эпоху Чжоу старейшин чествовали в университете, ушедших в отставку чествовали в государственной школе, что находится в

Продолжение ПРИЛОЖЕНИЯ А

«Ли цзи»: перевод пятой главы «Ван чжи»

западном пригороде столицы. В эпоху *ююйши*, во время церемоний жертвоприношений облачались в одеяния *хуан*, во время церемоний чествования старейшин надевали парадную одежду. После эпохи Ся во время церемоний жертвоприношений облачались в одеяния *шоу*, во время чествования старейшин надевали повседневную одежду. В эпоху Инь во время церемоний жертвоприношений облачались в одеяния *жу*, во время чествования старейшин надевали белоснежную парадную одежду. В эпоху Чжоу во время церемоний жертвоприношений надевали *мянь*, во время чествования старейшин надевали черно-красную церемониальную одежду с белым подкладом.

Ваны трех династий – Ся, Инь и Чжоу устанавливали возрастных жителей на основе переписи населения, определяли людей, которые будут участвовать в церемонии чествования старейшин. Если в семье есть старец восьмидесяти лет, то один человек из семьи может не отрабатывать трудовую повинность. Если в семье есть девяностолетний старец, все члены семьи могут не отрабатывать трудовую и воинскую повинность. Если семье необходимо ухаживать за инвалидом, один человек может не отрабатывать трудовую повинность. Если скончались родители, то в течение трех лет ношения траура нет необходимости отрабатывать трудовую и воинскую повинность. Если человек носит траур второй или третьей степени, он в течение трех месяцев может не отрабатывать трудовую повинность. Если семья собирается переехать из столицы в другое княжество, она может не отрабатывать трудовую повинность в течение трех месяцев до переезда. Если семья собирается переехать из княжества в столицу, то она освобождается от воинской повинности на один год.

Юных и не имеющих отцов детей называют *гу*, пожилых и не имеющих детей старцев называют *ду*, пожилых мужчин не имеющих жен называют *гуань*, пожилых не имеющих мужей женщин называют *гуа*. Эти четыре категории

Продолжение ПРИЛОЖЕНИЯ А

«Ли цзи»: перевод пятой главы «Ван чжи»

людей находятся в трудных жизненных условиях, у них нет людей, которые бы могли им помочь, поэтому необходимо периодически выделять им провиантское и денежное довольствие. Немым, глухим, хромоногим, людям, с поврежденными конечностями, карликам также оказывается благотворительная помощь. Все мастера, которые придумали технологию создания каких-либо инструментов, также получают провиантское и денежное довольствие.

Идя по дороге, мужчины должны держаться правой стороны, а женщины левой, повозки движутся посередине. Если на пути встретился человек, по возрасту годящийся в отцы, следует идти сзади него; если встретился человек немного старше возрастом, разрешается идти рядом с ним или немного позади; если с попутчиком имеешь одинаковую профессию, нельзя обгонять его. Если пожилой человек несет нетяжелую ношу, молодой человек должен взять его ношу и нести вместе со своей; если пожилой человек несет тяжелый груз, молодой должен помочь ему разделить эту ношу; нельзя позволять седым старцам носить тяжелый груз. Титулованный старец должен отправляться в дорогу на повозке, а не пешком; человек преклонного возраста из простого народа должен употреблять в пищу мясо. Чиновники, выше *дафу*, должны собственноручно заготавливать жертвенную утварь, нельзя использовать чужую, если же жертвенная утварь не готова, нельзя использовать повседневные предметы.

Земля, площадью 1 кв *ли* равна по площади 900 *му*. Земля в 10 кв *ли* имеет 100 кв *шили*, что равно 9 млн *му*. Земля в 1000 кв *ли* имеет 100 кв *байли*, что равно 900 млн *му*. Расстояние от северной горы Хэншань до реки Хуанхэ на юге почти 1000 *ли*. От Хуанхэ на юг до реки Янцзы примерно 1000 *ли*. От Янцзы до южной горы Хэншань расстояние более 1000 *ли*. От востока Хуанхэ на восток до Восточно-Китайского моря более 1000 *ли*. От востока Хуанхэ до запада Хуанхэ менее 1000 *ли*. От запада Хуанхэ до западных пустынь более

Продолжение ПРИЛОЖЕНИЯ А

«Ли цзи»: перевод пятой главы «Ван чжи»

1000 *ли*. Западные пустыни – это не конечный пункт на западе, Хэншань – не конечный пункт на юге, Восточно-Китайское море – не конечный пункт на востоке, Хэншань – не конечный пункт на севере. Таким образом, площадь в пределах четырех морей составляет 3 тысячи кв *ли*, что равняется 8100 млн *му*. Земля в 100 кв *ли* должна иметь 9 млн *му*, а также горы, леса, реки и озера, водные каналы и водостоки, города и деревни, дорожное сообщение вдоль и поперек, что примерно составляет одну треть от всех земель, поэтому лишь 6 млн *му* составляют пахотные земли.

В древности 1 *бу* равнялся 8 чжоуским *чи*, сейчас ханьский *бу* равняется 6 чжоуским *чи* и 4 *цуням*, поэтому в древности 100 *му* были равнозначны нынешним 146 *му* и 30 квадратным *бу*, что приняты в ханьских княжествах Ци и Лу; 100 древних *ли* сейчас равны 120 ханьским *ли*, 60 *бу*, 4 *чи*, 2 *цуням* и 2 *феням*.

Чжоу в 1000 кв *ли* имеет площадь в 100 кв *байли*. 30 кв *байли* выделяют под княжества, остается 70 кв *байли* земли. Снова выделяют 60 по 70 кв *ли* для княжеств, что равняется 29 кв *байли* и 40 кв *шили*, остается 40 кв *байли* и 60 кв *шили*. Снова выделяют земли площадью 120 по 50 кв *ли* под княжества, что равняется 30 кв *байли*, и еще остается 10 кв *байли* и 60 кв *шили* земли. Знаменитые горы и великие озера не даются в земельное владение *чжухоу*. Оставшаяся земля выступает в качестве вассального владения или же в качестве незасеянных полей. Если правление *чжухоу* считается успешным, то ему выделяют землю из незасеянных полей в качестве вознаграждения; если *чжухоу* совершил преступление, то его земли сокращают и часть переносят под незасеянные поля.

Императорские владения равны 1000 кв *ли*, что равняется 100 кв *байли*. 9 кв *байли* жалуются под княжества, остается 91 кв *байли* земли. 21 по 7 кв *шили*

Продолжение ПРИЛОЖЕНИЯ А

«Ли цзи»: перевод пятой главы «Ван чжи»

снова жалуются под княжества, что равняется 10 кв *байли* и 29 кв *шили*, в остатке 80 кв *байли* и 71 кв *шили* земли. Снова отдаются земли, площадью 63 по 50 кв *ли* под княжества, что равняется 15 кв *байли* и 75 кв *шили*, в конце концов остается 64 кв *байли* и 96 кв *шили* земли.

Принадлежащие *чжухоу сяши* на своем земельном наделе могут содержать 9 человек, *чжунши* – 18 человек, *шанши* – 36 человек, *сядафу* – 72 человека. В крупных княжествах *цины* могут содержать на своей земле 288 человек, *гоцзюнь* 2880 человек. В среднем княжестве *цины* могут содержать 216 человек, *гоцзюнь* 2160 человек. В мелком княжестве *цины* могут содержать 144 человека, *гоцзюнь* 1440 человек. В среднем княжестве *цинов*, назначаемых на должность *гоцзюнем*, так же много, как *цинов*, назначаемых ваном в мелких княжествах.

Дафу, посылаемые сыном Неба в княжества, занимают там посты *сань-цзянь*, их земельный надел равен наделам государственных *цинов*, их титул сопоставим с титулом *гоцзюней* средних княжеств, жалование получают от начальника всех *чжухоу*. Начальник всех *чжухоу* имеет в столице специальное место для омовения перед аудиенцией с ваном. Размер банного подворья равен площади надела *шанши*. Старший сын *чжухоу*, проживающий вне домена вана, имеет право получить титул от отца. Титул императорского *дафу* не может быть передан по наследству, только добродетель позволит получить титул *дафу*, который даруется за достижения. Когда старший сын *чжухоу* становится наследником своего отца, если он не получает титул, то его статус равнозначен статусу *шанши*, посредством своего звания он может управлять своим княжеством. Титул и жалование *дафу* не могут быть переданы по наследству.

Шесть ритуальных церемоний – это обряд совершеннолетия, бракосочетание, погребение, жертвоприношение, пир по случаю представления

Продолжение ПРИЛОЖЕНИЯ А

«Ли цзи»: перевод пятой главы «Ван чжи»

выдающихся выпускников вану, церемония встречи гостей. Семь наставлений – это взаимоотношения между отцом и сыном, старшим и младшим братом, мужем и женой, правителем и подчиненным, стариком и молодым, между друзьями, а также между гостями. Восемь необходимых предметов – это еда и питье, одежда, промысел, орудия труда, меры измерения длины, веса и количества, оружие, ткань.